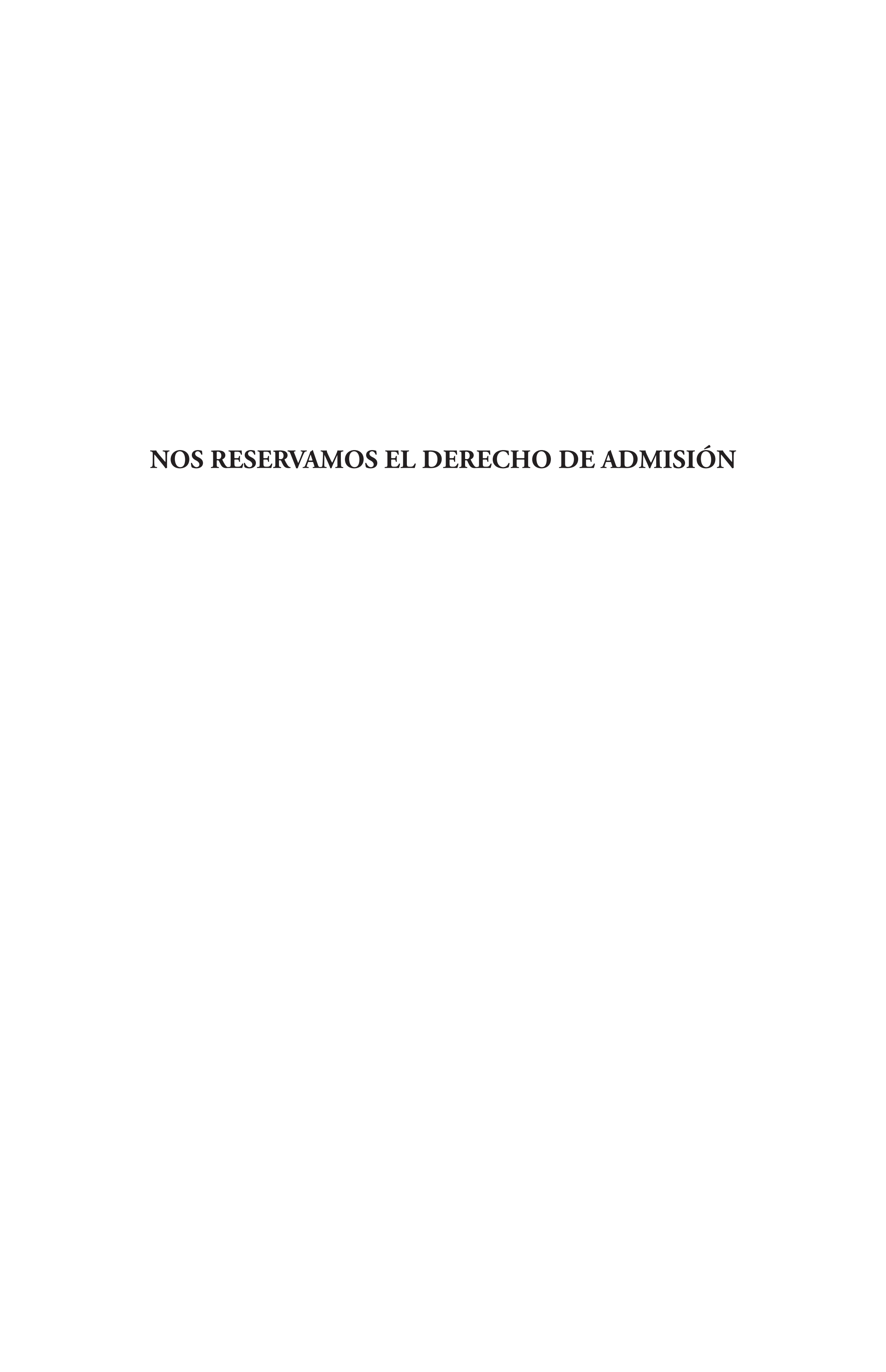
NOS RESERVAMOS EL DERECHO DE ADMISIÓN



Jerarquía y estatus en una clase alta boliviana

Pablo Barriga Dávalos

Editorial Vida de Provincia



NOS RESERVAMOS EL DERECHO DE ADMISIÓN

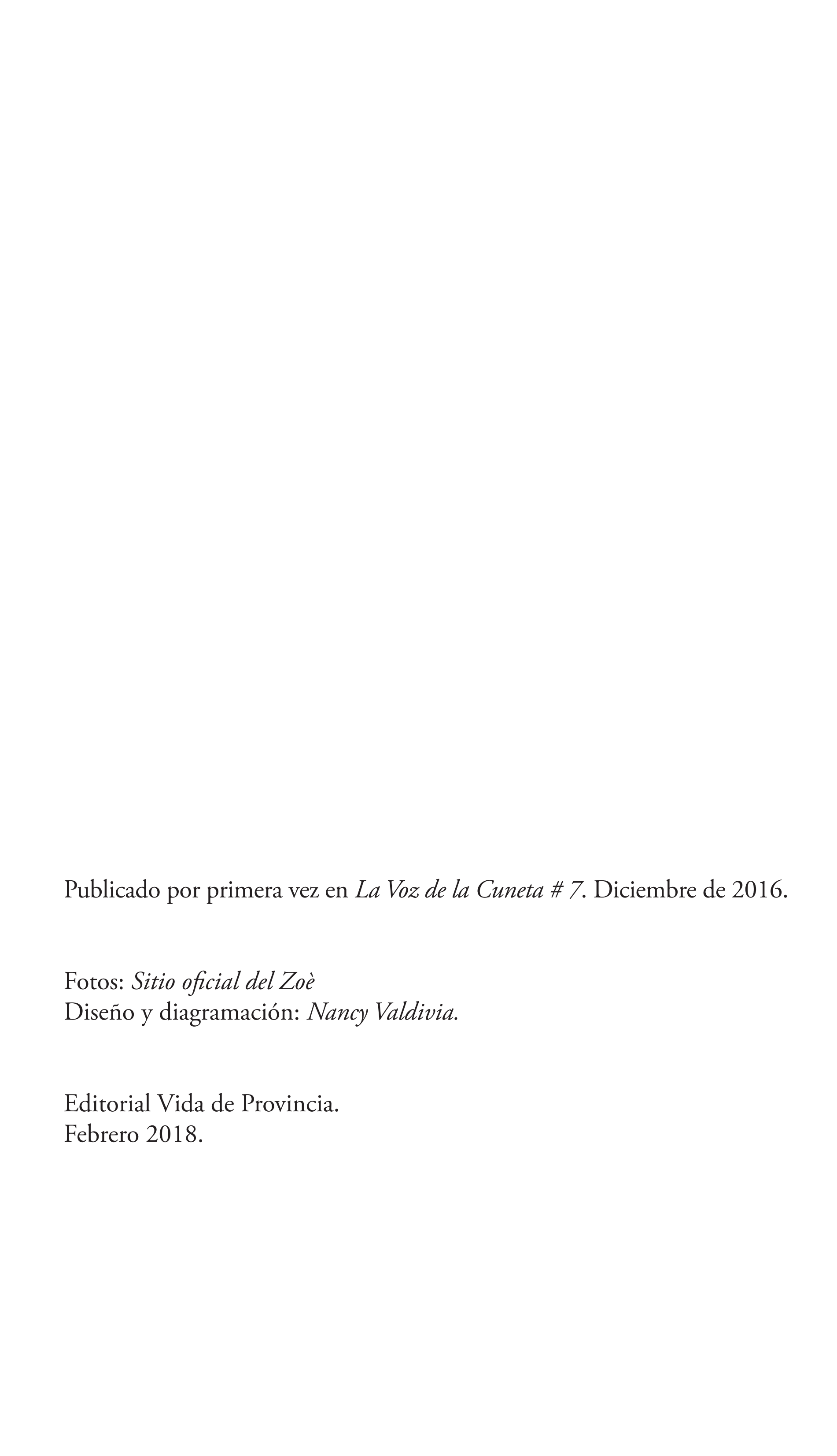
Pablo Barriga Dávalos

NOS RESERVAMOS EL DERECHO DE ADMISIÓN

Parte 1
Distinción y Estrategias de Reproducción de los jóvenes de la clase alta de Sucre.

Parte 2
Jerarquía y Estatus en una discoteca de la clase alta de Sucre: un ensayo etnográfico.

Editorial Vida de Provincia



Publicado por primera vez en *La Voz de la Cuneta # 7*. Diciembre de 2016.

Fotos: *Sitio oficial del Zoè*
Diseño y diagramación: *Nancy Valdivia.*

Editorial Vida de Provincia.
Febrero 2018.

ÍNDICE

Preliminares

En octubre de 2011, tras casi cinco años estudiando en una universidad extranjera, regresé a Sucre, la ciudad boliviana (apróx. 200 000 hab.) en la que crecí. Como parte de un exorcismo o *anamnesis*[1] personal, me había propuesto trabajar en algo que, sin serlo propiamente, era cercano a la autoetnografía[2]. Me proponía un trabajo que me permitiera moverme entre la descripción etnográfica, la teoría sociológica y la crónica, una investigación sobre mi grupo social de formación, que identificaba - tanto en un nivel intuitivo como en otro teórico – como una fracción de la clase alta de la ciudad.

Situada en los valles subandinos del sur del país (altura: 2800 m. s. n. m.), alejada de los centros económicos y las rutas comerciales, de industria casi inexistente, Sucre es una ciudad cuya economía depende de los aparatos estatales y paraestatales (el poder judicial, la universidad, la fábrica estatal de cemento), la banca comercial, los servicios (construcción, servicios médicos, etcétera), las organizaciones no gubernamentales y el turismo (atraído por un centro de arquitectura colonial y republicana y por la cercanía con el Salar de Uyuni). La clase alta de la ciudad, entendida como abstracción analítica, está formada por quienes tienen un acceso privilegiado a estas actividades, aunque, como saben especialmente los grandes mineros emigrados de Potosí, tachados a menudo de 'cholos

1 Con *anamnesis*, Bourdieu retoma un término que Freud había utilizado en relación a la 'recuperación' del inconsciente, y lo utiliza para referirse al proceso de reconstrucción de las estructuras *sociales* pre-reflexivas de cognición y percepción; se trataría de un proceso de reconstrucción analítica de las categorías sociales (luego históricas, luego contingentes) que han sido inculcadas y naturalizadas.

2 Si no fuera por interés sociológico, es probable que no hubiera frecuentado el Zoé, por lo que no puedo hablar acá de una auto etnografía en sentido estricto. Sin embargo, en la medida en que mi trabajo revela las estructuras mentales del grupo en el que había sido socializado, me parece apropiado hacer notar su proximidad con la auto etnografía. Dejo a discusión, de cualquier modo, la pertinencia de esta clasificación.

con plata[3], el dinero no lo es todo y hay otras cosas, quizá más difíciles que conseguir, que distinguen y, de cierta forma, ennoblecen[4].

Cuando se habla de la clase alta de Sucre, es necesario romper con los prejuicios que trae consigo la sociología espontánea, que insiste en imaginar a la clase alta como a una élite 'sangre azul', heredera de la oligarquía de la plata de fines del XIX y principios del XX e incluso de la élite de administradores españoles y criollos bajo el Imperio Español. Es posible que algunas de las familias que componen la actual clase alta sean descendientes de estas élites, pero una gran parte de la clase alta actual proviene también de familias europeas que llegaron a principios y mediados del siglo XX y se mezclaron con la élite local y de familias locales que ascendieron después de la derrota en la Guerra Federal y la Revolución del 52.

Otro prejuicio consiste en asociar 'clase alta' con la alta burguesía estadounidense o, sin ir tan al norte, la burguesía agroindustrial cruceña, distinguibles por consumo de bienes de lujo y poder adquisitivo. Una clase alta – clase alta como concepto, parece necesario repetirlo – tiene que definirse relacionalmente con la sociedad de la que se la 'extrae' en el análisis. En una ciudad de bajísimo crecimiento económico, en un departamento cuyo aparato productivo es calificado de

---

3 Si vamos a creer a Tristán Marof, esta relación tiene más de un siglo de historia: '… los grandes mineros enriquecidos no aspiraban a mayor placer que sentar sus reales en la culta ciudad y llevar sus doblones para que les dieran lustra… De ahí ese afecto tierno, entre los cultivados de Sucre y los esforzados potosinos. Y también, una especie de rivalidad, porque los unos se creían señores de nacimiento y los otros tenían que aumentar los caudales para serlo.', *La novela de un hombre*, La Paz: Editorial del Estado, 1967, p. 10.

4 Si entendemos la sociedad como un espacio social en el que prevalecen ciertos tipos de *energías sociales, capitales* o *principios eficientes*, que otorgan al espacio su topología particular, podemos pensar en la *clase social* como un grupo analítico de individuos que están próximos entre sí (en este espacio), y que, debido a sus condiciones similares de existencia, tienen altas posibilidades de agruparse u organizarse. Véase Bourdieu, 'Espacio social y génesis de las clases', en *Sociología y Cultura*, Grijalbo, México, 1990.

‘precario’[5], con ‘baja capacidad de crear puestos de trabajo’[6], cuyo PIB per cápita es de $ 1.340 dólares (‘bastante menor al promedio nacional de $ 1870’[7]), el sólo acceso a un trabajo formal, con un salario mensual que bordee los $ 1000, con seguro médico y posibilidad de jubilación, coloca a una persona en el primer quintil de ingreso[8]. Según un artículo periodístico de 1999, sólo el 1% de la población de ese entonces – 2100 de 21000 – tenía televisión por cable, celular (que en ese entonces era un bien de lujo) e internet[9].

La *fracción de la clase alta* a la que me refiero comprende un conjunto de familias - conjunto sobre todo analítico[10] y de fronteras lábiles – que tienden a insertarse de manera privilegiada, esto es, como propietarios o miembros directivos, a las actividades económicas más rentables (exportación, turismo, banca, construcción); y/o gozar de posiciones burocráticas (aparato estatal, organizaciones no gubernamentales) o profesiones libres (medicina, abogacía, ingeniería) bien remuneradas; esta fracción tiende a estar unida por vínculos – de distinto grado - de camaradería, afinidad y / o parentesco, y tiende a habitar las zonas más pudientes de la ciudad – en particular el Distrito 1[11].

---

5 Gobierno Autónomo de Chuquisaca, Plan de desarrollo del Departamento de Chuquisaca, disponible en línea, p. 15.

6 Íbid., p. 14

7 Loc. cit.

8 ‘El quintil de ingreso se calcula ordenando la población (de una región, país, etc.) desde el individuo más pobre al más adinerado, para luego dividirla en cinco partes de igual número de individuos; con esto se obtienen 5 quintiles ordenados por sus ingresos, donde el primer quintil (Q1, I quintil) representa la porción de la población más pobre…’, *Wikipedia*, ‘Quintil’, consultada el 14 de junio de 2013. Hasta donde sé, no hay un estudio de distribución del ingreso en Sucre o Chuquisaca.

9 César Rojas Ríos, *La ciudad vagón*, s. l., REI, p. 215 [1999], p. 118, basado en *Correo del Sur*, ‘Los lujos, privilegio de pocos: Sólo el 1 por ciento de la población goza de una situación económica estable’, 24.05.1999.

10 Es decir, un agrupación conceptual que no supone su existencia como organización ideológica o políticamente activa, véase Bourdieu, ‘Espacio social y génesis de las clases’.

11 Basándose en datos del Censo del 2001, Flores sostiene que ‘el D1 es el que menos carencias tiene’, *Consumo cultural en Sucre*, p. 12.

Frente a otras fracciones de clase alta, los temidos 'comerciantes del mercado campesino'[12] o los 'mineros potosinos' esta fracción tiende a reclamar para sí una cierta superioridad, vaga o explícitamente vinculada a sus maneras, su educación y cultura legítimas. Como me explica Nicolás (25, abogado, funcionario bancario), en una conversación artificial pero reveladora:

> 'El A. del Tejar (familia tradicional de Sucre) es de clase alta, porque es millonario. El Durán (familia de inmigrantes potosinos) tiene plata, pero no es de clase alta, porque es minero, porque es cholo… Aquí no es como en otras partes del mundo… Aquí hay gente que tiene plata, la gente del mercado campesino, aymaras que se han venido de La Paz, que venden… pero viven al carajo.'
>
> *[Notas de campo, julio de 2011.]*

La fracción de clase a la que me refiero, entonces, está formada por una pequeña burguesía y una burguesía mínima, muy próximas entre sí y vinculadas por lazos de parentesco y estilos de vida similares, o, para decirlo de otra manera, por lo que Weber definía cómo clases propietarias privilegiadas y clases lucrativas privilegiadas, que en este caso no han dejado de tener un carácter estamental[13].

Me había propuesto trabajar con antiguos amigos y amigos de amigos, con 'gente conocida', como se suele decir en Sucre, jóvenes entre los veintitrés y los treinta, en su mayoría hombres, hijos de empresarios o profesionales liberales

12 Como los 'comerciantes populares' a los que han estudiado Tassi et. al, se trata de mayoristas que venden desde electrodomésticos hasta juguetes. Asumo que por un exceso de corrección política o una posición nominalista extrema, los autores se resisten a decir que se trata de una fracción de la clase alta o la élite – a lo sumo hablan de una 'clase media paralela', *Hacer plata sin plata*, La Paz: PIEB, 2014, p. 194.

13 Max Weber, 'Clases y estamentos', en Economía y sociedad, esbozo de sociología comprensiva, FCE, México, 1999.

acomodados, a quienes frecuenté desde el colegio y en algunos casos desde el kínder, y con quienes había compartido ritos de pasaje y experiencias fundadoras - ahora recordadas con algo de afecto y perturbación.

Una revisión bibliográfica

Aunque el primer impulso era sobre todo personal, entendía que, al tratarse de una investigación sobre un grupo poco estudiado (y no estudiado de manera *etnográfica*, es decir, *próxima y densa*), el trabajo podría tener alguna relevancia antropológica o sociológica. A diferencia del cine o la literatura, En general, la ciencia social boliviana se ha dedicado poco a las clases altas. La antropología o sociología de estas clases[14] es reciente y minoritaria en Bolivia. Y eso a pesar de que una gran parte de antropólogos y sociólogos proviene de las fracciones intelectuales de la burguesía o pequeña burguesía bolivianas, "los antropólogos en general ignoran a las clases altas en sus publicaciones" (Spedding: 1994, 209).

Hay una tradición de ensayo militante que produjo y tiende a reproducir el sentido común intelectual sobre las clases altas, pero no va más allá de la condena moral, la repetición de unos cuantos conceptos vaciados de contenido (la alienación, típicamente) y la perplejidad ante lo que no puede explicar (al hablar, por ejemplo, de la 'paradoja' de su reproducción, en lugar de producir una explicación más o

14 Recurro al concepto de 'clase alta' en lugar del de 'élite', porque el segundo tiende, al menos en la bibliografía local, a estar asociado a grupos más o menos organizados vinculados al poder político, mientras que el primero me permite concentrarme en individuos y familias de posición privilegiada (por riqueza económica o redes de relaciones) que no necesariamente tienen que ver con el ejercicio directo de la política. Esto no significa que su posición no esté resguardada por el orden político, pero tiende a tratarse de un arreglo más profundo y estructural (por ejemplo, la transmisión de la herencia está protegida por el ordenamiento legal), no dependiente de políticas públicas de rango medio.

menos interesante al respecto). Si bien estos ensayos pueden mover a la acción política, en la medida en que no analizan lo que pretenden combatir, son de una utilidad muy limitada. ‘Cualquier referencia concreta a las élites de poder en Bolivia suele estar impregnada por juicios de valor o estar recubierta por los velos del prejuicio’[15].

Con todo, sin investigaciones sobre las clases altas, como este ensayo intenta mostrar, las discusiones sobre estratificación, identidades culturales, reproducción de la desigualdad y relaciones de género, entre otras, permanecen incompletas.

Por varias razones (véase *infra*), sólo desde hace unos quince años que han comenzado a aparecer trabajos dedicados, en parte o totalmente, a aspectos de la vida social de las clases altas tradicionales o antiguas. Los trabajos más cercanos, hasta donde sé, se han dirigido a las élites políticas durante la *pax neoliberal*, analizando sus formas de gobernar, sus programas y discursos, sus prácticas internas, sus vínculos con sujetos políticos, etcétera[16].

Los pocos trabajos que exploran rasgos ‘estructurales’ de la vida social de las clases altas, como su identidad cultural, sus estrategias de reproducción, relaciones de parentesco, sus ciclos rituales, sus rasgos culturales y, en términos generales, su visión del mundo (que no equivale, como parece suponerse con frecuencia, al discurso de los intelectuales de la clase alta), son textos de historiografía referidos a clases dominantes del periodo colonial como los de Ana María Presta (*Los encomenderos de la plata*) y Clara López Beltrán (*Alianzas familiares*), que están referidos a las clases altas o élites de los

15 José Miguel Gordillo, “Las elites de poder en Bolivia”, *Temas de debate*, PIEB, junio de 2008.

16 Véase, Rojas , Luis Tapia y Óscar Bazoberry, *Élites a la vuelta del siglo: Cultura política en el Beni*, La Paz: PIEB, 2000; Hilda Rea, *Élite Carayana: dominación estructural y modernización en San Borja*, PIEB - Plural Editores, La Paz, 2005; y Gonzalo Rojas Ortuste, *Cultura política de las élites en Bolivia (1982-2005)*, KAS - , La Paz, 2009.

siglos XVI y XVII, respectivamente, y no tienen 'equivalentes' en trabajos antropológicos o sociológicos referidos a clases altas o élites actuales.

Conozco sólo estos trabajos dedicados a aspectos más estructurales de las clases altas o élites tradicionales[17]: *Jailones* (2003), de López, Jemio y Chuquimia, *Elite carayana* (2005), de Hilda Rea, *¿Pitaq kaypi kamachiq?* (2007), de Gordillo, Rivera y Sulcata, *El habitus camba* (2008), de Adrián Waldman y *Alimentación de la élite paceña* (tesis de licenciatura, 2009), de Mircko Vera[18].

He obtenido muchas referencias de textos no dedicados a las clases altas pero que, de todos modos, tocan aspectos relacionados con ellos: literatura, textos sobre fiesta, género, ensayos sobre Sucre y Chuquisaca.

*

La ausencia de las clases altas como objeto de estudio no ha sido tema de ningún ensayo, con excepción de un artículo de José Miguel Gordillo (2008), publicado en el boletín del PIEB, que atribuye este vacío a la 'tradición fuertemente nacionalista, populista e indigenista de la revolución de 1952'[19].

A parte de este artículo, de manera tangencial o periférica, varios autores bolivianos han tocado el tema y han planteado algunas interpretaciones.

---

17 Aunque en *Elite carayana* y en *¿Pitaq kaypi kamachiq?* no se usa el concepto de clase alta sino el de élite, se lo usa de una manera muy próxima a como entiendo el de clase alta: es decir, como un grupo privilegiado por su posición estructural.

18 Al editar este texto para su publicación, encontré otra tesis que todavía no he podido leer: *El consumo cultural de automóviles de lujo como proceso de mediático de distinción social en la élite paceña*, de Pablo A. Villena (La Paz, UCB, 2014).

19 'Las élites de poder en Bolivia', p. 1.

Mansilla (1993) mencionaba como posible explicación la orientación ideológica de izquierda la mayoría de los investigadores bolivianos, que los llevaría a estudiar a los trabajadores asalariados (en especial a los mineros), a los campesinos e indígenas[20] y (más tarde, hacia todo sujeto real o imaginariamente contestatario, como los jóvenes de los barrios populares). Como me dijo alguna vez un intelectual de pasado PORista: 'a la clase alta había que eliminarla, no estudiarla'.

(Paradójicamente, los comentarios de Mansilla sobre las élites y las clases altas bolivianas no han hecho sino continuar el tipo de ensayismo moralista que usualmente practican los intelectuales de izquierda. Al calificar de 'plebeyo' el origen de la clase alta boliviana, al hablar de su 'chabacanería' estética, de su 'falta de cultura propia' y reparar en la obviedad de que la clase alta boliviana no se parece a las antiguas aristocracias europeas no se gana mucho en la comprensión de la especificidad de esta clase ni de la estructura social que las reproduce.[21])

Spedding (1996), unos años después, mencionaba la escasa autonomía del campo intelectual / académico, en el que la mayoría de las investigaciones (si es que puede llamárseles así) dependen fuertemente de la cooperación internacional canalizada por las ONG, lo que provoca una suerte de sociología o antropología 'aplicada' que tiende a concentrarse sólo en grupos conceptualizados a priori como problemáticos y marginales bajo enfoques de moda en ese momento[22] (y no

---

20 H. C. F. Mansilla, 'Élite del poder, problemas de gobernabilidad y cultura política en Bolivia', en Mario Miranda Pacheco (comp.), *Bolivia en la hora de su modernización,* México: UNAM, 1993, p. 417.

21 Ver, entre otros, "Tradiciones culturales, élites convencionales y estética pública en América Latina", *Sociedad cronopio*, 16 de abril de 2015, disponible en línea en http://www.revistacronopio.com/?p=15536

22 Para un breve comentario sobre la autonomía del campo intelectual / académico, ver Alison Spedding, 'Investigaciones sobre género en los andes: Un comentario crítico', en Denise Arnold (comp.), *Más allá del silencio: Las fronteras del género en los Andes*, La Paz, 1997, pp. 55.

en las clases medias o altas, de donde provienen la mayoría de sus funcionarios).

Ella misma, en un texto posterior, atribuye esta ausencia de trabajos sobre las clases medias y altas a la idea – compartida por muchos intelectuales – de que las clases medias y altas son 'occidentales' y, por tanto, ya serían conocidas (por lo que no habría nada que decir de ellas[23]) .A esto habrían colaborado las propias clases medias y altas, con su tradicional intento de presentarse como representantes de la cultura europea para diferenciarse de otras clases sociales, y los intelectuales que no han sido capaces de ver debajo de esta apariencia ideológica.

De otro lado, está el hecho de que, a diferencia de otras clases sociales, las clases altas pueden imponer una serie de distancias como parte de sus estrategias de distinción y diferenciación. Por ejemplo, sus espacios de convivencia son de difícil acceso para extraños o individuos de otras clases sociales, y, a diferencia de otros grupos humanos, no parecen tomar de manera positiva el convivir con un investigador. Para poder escribir acerca de la alimentación de la clase alta paceña, Vera tuvo que recurrir a una metodología heterodoxa: ofreció clases privadas de matemáticas a jóvenes y las alargó de modo tal que, por cortesía, sus clientes lo invitaban a comer, sin mencionarles nunca que estaba escribiendo una tesis sobre su alimentación.

Pareciera que los investigadores de la clase alta tendrían que pertenecer, pues, a esta clase, pero como parte de mi trabajo de

---

23 Es común, por ejemplo, para diferenciarlas de las clases medias de origen rural de reciente ascenso social (que, desde hace poco, han atraído la atención de los investigadores), imaginar unas clases altas tradicionales' occidentales', para las que la esfera pública (digamos, la economía) y la privada (digamos, la familia) estarían separadas – lo que no podría ser más falso, como señala cualquiera de los estudios historiográficos acerca de, primero, la clase alta altoperuana (*Los encomenderos de la plata o Alianzas familiares*) y, después, los trabajos sobre clases altas / élites más recientes, como el trabajo de Carmen Rea, *Élite carayana*, de 2005.

campo y mis encuentros con otros intelectuales de clase media, he podido observar en varias ocasiones la resistencia, por parte de jóvenes de clase alta que habían estudiado carreras intelectuales como antropología, sociología o estudios culturales, a aplicar las categorías de análisis hacia sí mismos o hacia su círculo más cercano[24], lo que me lleva pensar que otra de las razones por las que los antropólogos y sociólogos evitan estudiar a la clase alta, es que, al provenir ellos mismos – por lo menos una gran parte - de una fracción de esas clases, el estudiarlas los obliga a un proceso de autoobjetivación y reflexividad muy incómoda, que devela intereses e ilusiones (cuyo funcionamiento, en muchos casos, depende precisamente de no ser develado).

*

En *Élite carayana* (2005)[25], Hilda Rea describe la infraestructura económica que sostiene la clase alta (ella usa el concepto de élite) ganadera y terrateniente de San Borja (Beni), vinculada con fracciones de clase empresariales y burocráticas. Además, describe la formación de nuevas fracciones de clase alta y media en San Borja, como los funcionarios medios – que llama mestizos - y los comerciantes collas.

Para diferenciarse de los miembros de otras clases y otros grupos sociales, Rea sostiene que los carayana se consideran blancos[26], descendientes de familias españolas o árabes, y mantienen formas de ser y estilos de vida diferenciados, denigrando las de los otros grupos sociales, en especial las de los tsimanes.

---

24 Esta observación fue posible, claro, pensando de manera análoga a cómo Bourdieu piensa la resistencia de los intelectuales a ponerse a sí mismo como objeto de sus estudios.

25 *Elite carayana: Dominación estructural y modernización política en San Borja*, La Paz, PIEB – CIDDEBENI – IIS.

26 P. 13

(En esto, sin embargo, como en la mayoría de trabajos que hablan de clase / etnicidad / mito de la raza, Rea no describe en qué consiste 'ser blanco' o 'ser mestizo' y en qué contexto se usan estas categorías sociales – si es que se usan, tampoco si son términos que usan los sujetos [*emic*] o si son categorías de la investigadora [*etic*],)

En *¿Pitaq kaypi kamachiq?* [27] (2007) Gordillo et. al describen el declive de la clase alta o élite terrateniente cochabambina a partir de la reforma agraria de 1953 , y el ensanchamiento posterior de la clase media y la clase alta de Cochabamba, a partir del ascenso de clases medias de origen rural. También describen la manera en que algunos de los miembros de la antigua clase terrateniente – los que no han sido desplazados ni han emigrado - han logrado convertirse en una clase alta o élite burocrática o en empresarios medianos que tienen que compartir posiciones con sujetos de ascenso reciente.

En cuanto a su identidad, los autores sugieren que los miembros de esta antigua clase alta se identifican como mestizos, y que las fronteras con otras fracciones de clase y otros grupos sociales están constituidas por el idioma, etnicidad y rasgos culturales (aunque, como en el caso de *Elite carayana*, no se describen los rasgos de estas fronteras simbólicas, y tampoco se dice en qué contexto se registró el uso de la categoría 'mestizo').

A partir de una larga serie de conversaciones con adultos jóvenes de la clase alta cruceña, en *El Habitus camba* (2008)[28], Adrián Waldman consigue retratar varios rasgos de la identidad regional cruceña y de la identidad de la clase alta cruceña,

---

27 *¿Pitaq kaypi kamachiq? Las estructuras de poder en Cochabamba, 1940-2006,* CESU – DICYT – UMSS – PIEB, 2007.

28 *El hábitus camba: Estudio etnográfico sobre Santa Cruz de la Sierra*, El País, Santa Cruz, 2008.

además de una serie de rasgos culturales y formas de socialidad de los habitantes de Santa Cruz[29].

En oposición a los collas (los inmigrantes de las zonas altiplánicas de Bolivia), los entrevistados de Waldman consideran que los cambas provienen de un origen histórico distinto, tienen formas morales y económicas de ser que diferentes (el camba derrochador y extrovertido en contraposición del colla ahorrativo e introvertido, por poner un ejemplo) y se consideran – en un ejercicio de lo que Waldman llama el mito de la raza - distintos también fenotípicamente, como señalan los siguientes textos:

> Una de las razones por las que el cruceño no aceptará nunca la hegemonía andina en el gobierno, es su orgullo de ser camba. No lo puede tolerar, porque siente que es una injusticia histórica, geopolítica, regional y hasta podría exagerar diciendo étnica. Porque se cree superior étnicamente a muchos grupos humanos, incluso cree que es más bonito. (Gandarilla, *El cruceño y los diez mandamientos*, 1994, 87, citado por Waldman, 50)

> [E]l colla [es] de rasgos bastante diferentes y hablando en estándares bastante generales, podríamos decir que es más feo, hasta más chiquito, menos aceptable físicamente (entrevistado, 145)

En oposición a los cruceños de clase media o baja, llamados cambas o cunumis, los cruceños de clase alta, cuya identidad aparece como una categoría no marcada, se diferencian en los estilos de vida, las formas de distinción al vestirse y al consumir bienes. Al describir la jerarquía de las distintas zonas de Equipetrol (la central reservada para la fracción dominante, la media y la periférica para fracciones

29 Al permitir que las entrevistas ocupen dos tercios del libro, Waldman renuncia a mucha de su *autoridad etnográfica*, lo que, a diferencia de muchos de los trabajos de antropología y sociología boliviana, le otorga al lector un amplio margen para sacar sus propias conclusiones.

que se acercan a la clase media), Waldman muestra como la relación jerarquía entre facciones de la clase alta y media se expresa de forma territorial.

Aunque el trabajo es muy rico en detalles etnográficos, está basado en entrevistas (de mayor o menos profundidad) sobre temas amplios como el ‘ser cruceño’, por lo que no se describe los contextos de funcionamiento u operación de las identidades sociales, o las formas en que las jerarquías, diferencias y distinciones se expresan en la vida diaria, tanto dentro de estos grupos como hacia el exterior y en sus zonas liminales o fronterizas.

Aún si no son el objeto estos trabajos, todos ellos mencionan las estrategias de reproducción de las clases altas, aunque de manera marginal. Así, en *Elite carayana* (2005) Rea describe la transmisión / herencia de la estancia ganadera como fundamento de la reproducción de la clase alta (ella usa el término élite) de San Borja, junto a la ampliación de redes familiares y de compadrazgo que permiten el control de varios niveles del aparato estatal – habrá que ver qué tanto ha cambiado desde entonces. Mientras que en *Jailones* (2003) López, Jemio y Chuquimia describen la importancia de la inversión escolar para la reproducción de la clase alta de La Paz, enfatizando, sin embargo, que la educación formal o el currículo abierto es menos (tal vez mucho menos) importante que la socialización informal que instituye un cierto habitus de clase. En *¿Pitaq kaypi kamachiq?*, Gordillo, Rivera y Sulcata describen las inversiones educativas de la antigua clase terrateniente, desplazada, para convertir a algunos de sus miembros en una élite burocrática, Por su parte, los entrevistados de Waldman en *El habitus camba* (2005), señalaban la importancia del capital familiar y las redes sociales para conseguir un trabajo (lo que explicaba el desdén por los estudios formales y el éxito escolar), en contraposición con los estudios formales.

*

En el único trabajo dedicado a los jóvenes de clase alta, *Jailones: en torno a la identidad cultural de la élite paceña* (López, Jemio, Chuquimia, 2003), se caracterizan comportamientos colectivos de los alumnos de los colegios más caros de La Paz. Este trabajo permite hacerse una idea general sobre las prácticas de estos jóvenes, sobre sus hábitos de consumo y formas de distinción, vinculadas al monopolio legítimo de la cultura europea y norteamericana y formas de capital cultural incorporado (maneras de ser, gustos, modos corporales de expresión) y capital lingüístico; sus formas de reproducción de privilegios (la educación favorecida que reciben y las redes sociales que construyen en el colegio, por ejemplo) y el predominio entre ellos de roles de género heteronormados.

Jailones, sin embargo, no puede librarse de una excesiva distancia con los sujetos observados y la tendencia a la sobreinterpretación moralista[30], que obscurece las dinámicas internas de este grupo, sus antagonismos y luchas, sus jerarquías y diferencias, y sus estrategias de reproducción. A momentos, parece un trabajo de antropología del siglo XIX, en que un grupo humano es descrito y evaluado a partir de un paradigma (en este caso, un paradigma normativo). Así, *Jailones* tiende a reproducir el sentido común sobre las clases altas, reduciendo la potencia del trabajo crítico a una reprobación moral.

> En *Jailones*, la cuestión de la identidad no se trata de una manera relacional, contingente y contextual, como recomienda cualquier texto básico sobre identidades, lo que lleva a los autores a hablar de una supuesta 'cultura jailona' en términos muy próximos al esencialismo, definiéndola por un conjunto

30 Todo esto podría deberse a la distancia entre los investigadores y los sujetos de estudio, no reconocida mediante reflexividad, lo que podría haberlos llevado a observar más que a participar, a deducir más teórica que empíricamente, y a no ser capaces de dar cuenta de la pluralidad de las prácticas.

de características fijas en lugar de mostrar de qué manera se relaciona esta identidad con otras identidades (se es jailón en contraposición a *v*), y en qué contextos opera (se es jailón en *x* espacio) y con qué otras se relaciona y excluye (se es jailón y *y* pero no *z*).

Por ejemplo, el estudio asume, torciendo incluso los testimonios de sus entrevistados, que el adjetivo 'jailón' funciona como una identidad autoasumida, lo que no halla soporte en la investigación. Hay evidencia, por el contrario, de que el adjetivo 'jailón' es en realidad usado por otros grupos sociales para referirse a las personas de clase alta y tiene una connotación negativa, lo que hace que, en algunos casos, se use incluso entre personas de clase alta para insultarse o cuestionarse o reprobarse entre sí.

Esta incapacidad de tratar la identidad cultural de manera relacional y contingente tiene como efecto el simplificar y homogeneizar la vida y la mentalidad de un grupo social, sin ninguna sutileza, moviéndose cerca del exotismo y cayendo en simplificaciones como la siguiente:

"[para la cultura jailona] la tez blanca / rubia está vinculada a posiciones privilegiadas y de poder, la cultura jailona valora positivamente la tez blanca y negativamente la tez oscura."[31]

Sin considerar que la piel blanca, como capital simbólico, opera dentro de un conjunto más amplio de indicadores (los rasgos, la forma de ser, el estilo de vida), y que tomada por sí sola puede tomar incluso valores negativos (la piel muy blanca, 'de albino', por ejemplo, puede ser un estigma) y, por otra parte, que dentro de la 'piel morena' hay un amplio espectro que va desde la 'piel canela' (positiva) hasta la 'negra' (valorada de manera negativa).

31 *Jailones*, p. 54.

Por otra parte, los autores son incapaces de dar cuenta de las diferentes fracciones dentro de los jóvenes de clase alta, de sus diferentes estrategias y apuestas, como cuando asumen una pereza generalizada en el colegio, sin distinguir entre alumnos para los que el desempeño escolar es importante y aquellos para los que no lo es (lo que, muy probablemente, podría remitir a aquellos para los cuales la educación formal era necesaria para reproducir su condición de clase y aquellos para los que no).

Luego, los autores parecen, a momentos, más preocupados por mostrar su indignación moral ante los jóvenes de clase alta que por entenderlos en sus propios términos:

"[Para la cultura jailona] la Alasita queda despojada de su carácter de ofrenda ritual y se reduce a un mero despliegue de codicia materialista."[32]

O: "[los jailones] son particularmente propensos a caer en procesos de alienación."[33]

O: "una característica constante en la identidad jailona, el ensimismamiento. La realidad para este grupo comienza y termina en sí mismo."[34]

Aun asumiendo que se tratase de un 'despliegue de codicia materialista', 'alienación' o 'ensimismamiento', un mínimo de pertinencia antropológica implicaría tratar de comprender y explicar qué significados dan los jóvenes de clase alta a todo esto – 'lo que se puede exigir con todo rigor del etnólogo, es que se esfuerce en restituir a otros hombres el sentido de sus comportamientos.'[35]

---

32 *Jailones*, p. 70.

33 *Ibid.* p. 99.

34 *Ibid.* p. 86.

35 Pierre Bourdieu, *Travail et travailleurs en Algérie*, París: Mouton, 1953, p. 260, citado por Ana Teresa Martínez, *Pierre Bourdieu: Razones y lecciones de una práctica sociológica*, Buenos Aires: Manantial, 2007, p. 33.

Y cuando los autores no pueden esconder sus prejuicios éticos y estéticos bajo términos más o menos teóricos, los hacen explícitos, como muestra la siguiente evaluación de una boda:

'la ceremonia [matrimonial,] que pudo haber tenido arreglos y ornamentación muy cuidadosos en la iglesia, normalmente termina con el paseo de los recién casados en un vehículo 4*4 generalmente caro, a veces lujoso, *pero muy poco romántico y de estilo poco apropiado para la ocasión.*' (53, cursivas mías)

Por mi parte, me interesaba una aproximación a los jóvenes de clase alta que colaborase en la producción de conocimiento sobre las clases altas y no implicara un achatamiento de la dimensión conflictiva y polémica de la existencia de un grupo humano. Y, en especial tratándose de las clases altas, Me interesaba un trabajo que fuese crítico sin ser moralista.

Sobre el trabajo de campo

Tras las primeras observaciones, me propuse un trabajo que investigase los esquemas mentales de distinción y jerarquización entre los jóvenes de clase alta, es decir, un trabajo que, por un lado, se preguntara por lo que era socialmente deseable para ellos (y, por contraposición, qué era aquello que es indeseable, lo que se reprime porque da vergüenza o provocaba dolor) y, por otro lado, que lograse recrear de alguna manera la dimensión carnal, intensa y muchas veces dolorosa de la existencia humana de un grupo social.

Me pareció que un buen lugar para investigar estas preguntas era el Zoè[36], la discoteca (o *'lounge'*, como lo presenta su publicidad) a la que asistían la mayoría de los

36 Nombre ficticio.

jóvenes de clase alta[37], cuyos precios son más altos que el resto de discotecas, bares y cafés del centro de la ciudad (por ejemplo el botellín de cerveza vale 30 Bs. en contraposición a 15 Bs. en otros bares), donde se realizan eventos sociales privilegiados por la prensa local – desfiles de moda, presentación de productos, etcétera.

El Zoè me parecía un lugar privilegiado porque allí, como en pocos otros lugares, los jóvenes se muestran y evalúan todo el tiempo, distinguiéndose y actuando en consecuencia.

Fui al Zoè casi todos los fines de semana entre noviembre del 2011 y junio del 2012. Algunas veces – la minoría – fui con quienes habían sido mis amigos más cercanos, otras me acompañaban dos 'asistentes de investigación', mi amiga Mara estudiante de sociología, 25 años) y mi amigo Camilo (estudiante de filosofía, 22), otras veces – la mayoría - fui sólo. En general, estaba en el Zoè entre las doce de la noche y las cuatro de la mañana; me dedicaba a observar y a conversar con algunos de los asistentes y cuando regresaba a casa transcribía mis apuntes. Mis dos asistentes hacían lo mismo y me enviaban sus notas de campo.

Fui más un observador que un participante. Lo ideal hubiese sido ir al Zoè en compañía de mis antiguos amigos, o haberme hecho amigo de algunos de los asistentes asiduos, para que me ayudasen a saber lo que era pertinente observar, o a entender lo que observaba o me ofrecieran un contrapunto verbal a lo observado, pero esto sólo fue posible a medias. En los seis años que había estado viviendo en México y en Estados Unidos, estudiando ciencias sociales, yo había cambiado bastante (se notaba en lo inmediato, por ejemplo, en mis costumbres, mi apariencia y ropa – había usado poncho en la calle, me habían visto mascar coca, estaba aprendiendo

37 Debería escribir 'la mayoría de los jóvenes de la fracción de la clase alta con los que trabajé', pero sería demasiado largo.

quechua- y supongo que en mi lenguaje y mis gestos) y, a pesar de haber sido parte del círculo de gente conocida, ya era considerado muy 'raro', 'bohemio' o 'hippie', por lo que era observado con desconfianza (cuando no con hostilidad), aprensión que aumentaba cuando la gente se enteraba de que 'escribiría un trabajo sobre los jóvenes de la ciudad'[38] – alguien se encargó de difundir el rumor de que mi investigación buscaba mostrar que quienes iban al Zoè 'eran huecos', lo que no ayudó en nada. Me vi así, en la mayoría de los casos, forzado a estar sólo alrededor del hall central o la pista de baile. Aunque mis dos 'asistentes' de investigación aguantaron un poco más, a ambos les terminó pasando lo mismo.

Para poder lograr una descripción que no se quedase en la superficie de las cosas, que fuese 'densa'[39], me apoyé también en entrevistas semi-estructuradas con aquellos de mis amigos que, por una u otra razón, todavía querían conversar conmigo en otros espacios que no fueran el Zoè. A partir de estas conversaciones pude la sección de estrategias de reproducción, que aquí se presenta antes del texto propiamente etnográfico, porque permite contextualizarlo y tal vez evite que la narración de una noche en el Zoè sea demasiado subjetiva.

Así, mantuve hasta mediados de 2015 una serie de conversaciones semiestructuradas, largas, con 7 hombres y 6 mujeres – además de tener acceso a 4 conversaciones de este tipo, con mujeres, registradas por dos asistentes de investigación con los que trabajé durante 2012. Todos los entrevistados tenían entre 24 y 26 años cuando comenzamos las entrevistas, y ahora tienen entre 27 y 29 años. Además de esto, me basé en incontables observaciones y conversaciones casuales, de distintas duraciones y profundidades, que han

38 Siguiendo los consejos de los manuales de antropología acerca de informar a la gente con la que se trabajaba por lo menos algo del trabajo que uno realiza, yo había dicho a mis conocidos, más o menos, que haría un estudio sobre 'la identidad cultural' de los jóvenes de Sucre. Me parecía lo correcto. Por la manera en que eso dificultó el trabajo, sin embargo, sigo preguntándome si cometí un error.

39 Gertz, Clifford, 1992 [1973], *La interpretación de las cultura*s, Gedisa, Barcelona.

ocurrido en la calle, la disco o en reuniones de amigos, o dando vueltas durante horas en auto (una de las actividades favoritas de los jóvenes de clase alta)

Tengo que reconocer que en la mayoría de las conversaciones informales, no estructuradas, conversé con hombres. Esto es así por la estructura de la vida social de la clase alta (y el tipo de investigación que realizaba: participante y tal vez cuasi total[40]), que hace más frecuente que los hombres tengan más amigos hombres que mujeres y los hombres sean más cercanos a otros hombres que a mujeres[41], una tendencia que se acentúa en la edad del matrimonio, cuando aparecen las parejas estables, en que están mal vistas (o son sospechosas) las relaciones muy cercanas entre hombres y mujeres que no son pareja.

Este trabajo, entonces, no deja de tener un *sesgo masculinista*, que otros estudios tendrán que compensar.

No puedo decir que haya *elegido* a las personas que entrevisté, sino que, en general, las entrevistas 'se dieron', es decir, que ocurrieron como consecuencia de una relación de cercanía o afinidad (antigua o reciente).

La mayoría de las personas con las que llegué a tener mayor confianza, eran quienes habían sido cercanas a mí en el colegio, o que habían pertenecido a mi grupo de amigos de adolescencia, o de las que me había hecho amigo hace poco, por nuevas afinidades. En algunos casos, había personas que,

---

40 El término proviene de Howard Becker, quien lo utiliza para trabajos de campo que ocurren no entre extraños o en situaciones distantes, si no en situaciones en las que el investigador está muy comprometido. En su caso, la interpretación de Jazz en su ciudad. Véase Howard Becker y Robert R. Faulkner, 'Studying something you are part of: The View From the Bandstand' ['Estudiando algo de lo que uno es parte: La vista desde el escenario'], recopilado junto a otros artículos en howardsbecker.com

41 En su trabajo sobre la élite de San Borja, Hilda Rea observó la misma tendencia: 'En las reuniones sociales se separan hombres y mujeres, ellos hablan de negocios, política, aventuras, riñas de gallos, del toro y de la vaca, 'de palos' (madera) y chismes, y ellas chismean también y conversan sobre las sirvientas, telenovelas, plantas y moda' (p. 85)

de manera espontánea, querían ser entrevistados y hablar de sí mismos (en general, porque se sentían alienados con su círculo social o su familia y porque, al menos tengo esa impresión, las conversaciones les servían como una suerte de terapia.).

Grabé varias de las conversaciones que tuve a lo largo de 2012, pero luego dejé de grabarlas, ya porque algunos de mis informantes se incomodaban con la grabadora, o porque las conversaciones ocurrían sin haberlas planeado y no tenía una grabadora a mano, o, después, porque me pareció que, al recordar y transcribir las entrevistas, yo hacía de forma automática un trabajo de síntesis y poda y análisis que con las conversaciones grabadas ocupaba demasiado tiempo.

La mayoría de los entrevistados hombres habían seguido una trayectoria típica (en el sentido del tipo ideal de Max Weber) de los jóvenes de clase alta de Sucre; sus familias habían vivido (por lo menos una rama de ellas), desde hace por lo menos dos generaciones[42] en la ciudad (y sus miembros habían estado en posiciones asignables a la clase alta), sus padres habían obtenido un título en la universidad, ejercían las profesiones más prestigiosas y mejor remuneradas, como médicos especialistas o abogados, o eran propietarios de pequeñas o medianas empresas[43] – en general, todos habían tenido una trayectoria de ascenso (o, al menos, no habían descendido), con la excepción de la hija un empresario mediano, que había perdido un vínculo con un distribuidor importante y había reducido dramáticamente sus ventas.

---

42 Al igual que los campesinos de los Yungas con los que ha trabajado Spedding, en general, los jóvenes de clase alta de Sucre pueden reconstruir su árbol familiar / genealógico hasta sus abuelos paternos y maternos. En el caso de familias descendientes de políticos importantes para la historiografía oficial (Gregorio Pacheco, Aniceto Arce), he escuchado de especialistas dentro de la familia que se encargan de reconstruir el árbol genealógico (no sé con cuánto detalle y cuántas generaciones atrás). No sé, sin embargo, qué tanto de este árbol pueden reconstruir los jóvenes. Tengo la impresión de que sólo pueden nombrar al ancestro notable y a familiares importantes por su posición de prestigio o influencia, de los que en algún momento podrían obtener algún favor.

43 En *Jailones*, López, Jemio y Chuquimia identifican este mismo conjunto de profesiones de los padres de los jóvenes de la clase alta de La Paz.

Los entrevistados habían asistido, en su mayoría, a uno de los tres jardines de niños / kínderes privados que había en ese momento en la ciudad (ahora la oferta es mayor), para luego entrar a los colegios privados Santo Tomás, Goethe y Leibniz (la mayoría de mis entrevistados habían pasado por el Leibniz y el Goethe.)

Sin haber sido estudiantes muy aplicados, destacados o exitosos en términos escolares (con la excepción de dos mujeres que entrevisté quienes sí eran estudiantes aplicadas –una de ellas era la alumna con el mejor promedio de su curso), la formación escolar les había permitido ingresar sin dificultad[44] a las carreras administrativas y técnicas de la universidad estatal (Universidad de San Francisco Xavier) o el capital económico de sus padres les había permitido ingresar a universidades privadas en Sucre (Univalle) o Cochabamba (Universidad Católica y Universidad Privada Boliviana)

Después de haberse graduado, la mayoría de ellos (con ayuda de redes de amistades, de compadrazgo o familiares) había encontrado trabajo en empresas privadas (en especial, la banca o empresas trasnacionales de telecomunicaciones o de hidrocarburos), habían comenzado a trabajar en puestos

---

44 Según un artículo del *Correo del sur* publicado en 2014, de los diez colegios con más altos porcentajes de alumnos admitidos a la Universidad de San Francisco Xavier, nueve eran particulares. Ese año, el 91.7 % de los estudiantes del Leibniz que dieron el examen fueron admitidos en (24 dieron el examen, 22 fueron admitidos). En el caso del Santo Tomás, fueron admitidos el 77,3 % de estudiantes que dieron el examen (75 de 97). El Goethe no estaba entre la lista de los primeros diez colegios particulares con mayor porcentaje de aprobación. El mayor porcentaje de admisión que había obtenido un colegio fiscal era 53 % (119 de 253). El 2006 un informe académico sostenía que "de cada diez bachilleres que egresan de colegios privados[,] nueve aprueban el examen de ingreso y de cada diez bachilleres de los colegios fiscales sólo lo hacen cuatro' (Franz Flores, *El consumo cultural en la ciudad de Sucre*, inédito, 2006., p. 25.)
Basándome en mi breve experiencia como profesor de filosofía para aspirantes a la Universidad de San Francisco Xavier que provenían sobre todo de colegios fiscales y de colegios ubicados en ciudades intermedias (fines de 2012 – principios de 2013), creo que la diferencia entre los alumnos que han estudiado en un colegio privado / particular y un colegio público no tiene tanto que ver con el tipo y la profundidad o extensión de los conocimientos adquiridos si no con la fluidez en los razonamientos lógico – matemático y verbal.

de dirección en empresas familiares (en importación, construcción o serviciso) o, a partir de capitales familiares, habían comenzado nuevas empresas.

Las excepciones a esta trayectoria eran *Xi. We.* (29) y *Na. Ru.* (27), quienes habían estudiado en los colegios Leibniz y Goethe, respectivamente, para después estudiar psicología, *Xi.* en la Universidad Privada del Valle y *Na.* en la Universidad San Francisco Xavier (pública / estatal). Al graduarse, ambas buscaron un postgrado. *Xi.*, por falta de dinero y apoyo familiar (ya que, para su familia, psicología no era una carrera válida), no tuvo el tiempo libre necesario para armar la solicitud, como hubiera querido (había sido la mejor estudiante de su carrera durante los cinco años) y no se dedicó a la psicología clínica porque no le permitía los ingresos necesarios para aportar a su familia (en cuya casa seguía viviendo), por lo que comenzó a trabajar en puestos de gerencia comercial, primero, y después en una empresa transnacional de telecomunicaciones. *Na.*, al contrario, encontró un postgrado en la universidad de un país europeo, regresó a Bolivia y consiguió trabajo en una ONG de una de las ciudades metropolitanas del país.

He cambiado todas las iniciales y nombres de las personas con las que trabajé para respetar su privacidad. Cualquier coincidencia es accidental.

Teoría

Lo que sigue es sólo un esbozo de los principales conceptos con los que trabajo en este ensayo. El riesgo de presentar los conceptos de manera sintética, 'en estado puro', separados de las condiciones que les dieron origen y de los contextos en los que se mueven, es el esquematismo y el estatismo.

Lo interesante, claro, es ver estos conceptos moviéndose, ayudando a iluminar lo real en lugar de encubrirlo.

1. Desde la microsociología y la psicología social, se ha estudiado cómo, basándose en conocimiento previo y en marcas, signos y señales significados socialmente los individuos son capaces de evaluar a otros individuos, devaluarlos o valorarlos, y actuar en consecuencia, otorgando un trato diferenciado, desigual. En la puerta de una discoteca de clase alta, por ejemplo, usar una camisa y un pantalón de tela tiene consecuencias distintas de usar una camiseta y pantalones cortos (la camiseta y los pantalones cortos, salvo que se disponga de un estatus muy alto, hacen imposible entrar). Cuando las personas están en presencia de otras, escribe Goffman en 1963, 'pueden funcionar no sólo como instrumentos físicos, sino también como instrumentos de comunicación'[45].

Puede interpretarse este proceso de evaluación, como un ejercicio de *distinción* u otorgamiento de *estatus*, es decir, un ejercicio de *hacer* distinciones, comparaciones, ordenamientos y jerarquías entre personas. Este proceso, por cierto, no es tanto un proceso racional – como en el modelo establecido por las *rational choice theorie*s – como un proceso intuitivo y que raya, dependiendo de las circunstancias, en el automatismo. Desde el constructivismo estructuralista de Pierre Bourdieu, el reconocimiento y valoración de estas marcas, signos y señales sociales, está vinculado a esquemas perceptivos y cognitivos inculcados socialmente, parte de un *habitus* producido e inculcado por distintas *acciones pedagógicas* – el proceso que desde otras escuelas sociológicas se ha llamado *socialización*.

45 *Goffman, Behavior in Public Place, Notes on the social Organization of Gatherings,* Glencoe: MacMillan, 1963, p. 27

Siguiendo esta línea, las marcas, signos, pistas y señales socialmente significadas, pueden pensarse como parte de un *capital simbólico* de valor positivo o negativo, es decir, como una suerte de *poder social*[46], como un recurso, reconocible de inmediato, cuya sola presencia (o ausencia) activa (o cancela) el acceso a distintos beneficios.

El *capital simbólico*, puede interpretarse, a su vez, como una *expresión*, un *correlato*, una *transubstanciación* – como dice Bourdieu – de otras formas de capital. Es decir, que el capital simbólico, la posesión de ciertas marcas, pistas o signos sociales, dejaría traslucir cierta posición socioeconómica, cultural, 'racial' y 'étnica' (utilizo comillas en estos términos para subrayar que estoy consciente de que lo 'racial' y lo 'étnico' son una construcción social, y que no es posible hablar de ello sin esta precaución).

Así, se establece un vínculo entre las distinciones y jerarquizaciones que ocurren en la vida cotidiana, y la estratificación y estructura de poder de una sociedad. La *acción pedagógica* que forma los *habitus* capaces de reconocer un cierto *capital simbólico*, puede considerarse un acto de poder: 'en la medida en que las relaciones de fuerza entre dos grupos o las clases que constituyen una formación social son el fundamento del poder arbitrario que es la condición… de la imposición y de la inculcación de una arbitrariedad cultural'[47].

2. Para principios de los ochenta, Bourdieu llegó a formalizar su noción de la sociedad como un *espacio* de varias dimensiones (económica, cultural, social, simbólica) en que los capitales, formas de poder, que pueden movilizarse a favor de sus

---

46 Bourdieu, Pierre, *Ökonomisches Kapital, kulturelles Kapital, sociales Kapital,* en R. Kreckek, *Soziale Ungleichheiten, Soziale Welt*, tomo 2, Göttingen: Otto Schwartz, 1983, p. 183 – 198.

47 Bourdieu y Jean-Claude Passeron, *La reproducción: Elementos para una teoría del sistema de enseñanza*, Madrid: Fontanamara, 1996, p. 45

posesores, tienden a estar distribuidos de manera desigual entre los agentes y los grupos de agentes del espacio.

Bourdieu define a estas distintas formas de energía, de poder social, como *capitales*, retomando y modificando el sentido que este concepto tiene en economía. Así, capital puede entenderse como *energía social*, como *poder social*, como *principio eficiente* de acción en un espacio social. Las distintas formas de capital pueden producirse, acumularse o perderse, y gestionarse de acuerdo con las jugadas y estrategias de los actores, también pueden ser transferidas de distintas maneras (dependiendo del tipo de capital), y un tipo de capital puede convertirse en otro tipo de capital. Al ser escasos, los capitales dan lugar a luchas por su control.

A partir de sus estudios sobre la educación y los gustos estéticos en la sociedad francesa de la segunda posguerra, Bourdieu encuentra tres formas de capitales básicas, el *capital económico*, el *capital cultural*, el *capital social*, y una forma transfigurada, compuesta y compleja de estos capitales, el *capital simbólico*. El *capital simbólico* es cualquier forma de capital cuando la presencia corporal o el signo de una institución son suficientes para su reconocimiento.

(El hecho de que las tres formas de capitales básicas se hayan pensado con respecto a una sociedad determinada, nos previene contra una aplicación irreflexiva de estos conceptos y nos señala que las formas de los capitales específicos deben buscarse en cada sociedad en particular, mediante el trabajo etnográfico o estadístico, o combinaciones de ambos.[48])

El *capital económico* es el capital más evidente, el capital que permite ejercer dominio sin ningún tipo de legitimación extra económica sobre personas y bienes, se trata de los medios

---

48 Bourdieu, '¿Cómo se hace una clase social?' en *Poder, derecho y clases sociales*, Desclée de Brouwer, 2001 [1987]

de intercambio y de producción, del dinero, el salario, las propiedades, las posesiones, rentas, acciones en la bolsa, etc. Es el capital que es más fácil de convertir en otras formas de capital y es la base de los otros capitales[49].

El *capital social* se refiere a las redes sociales de cooperación, a la red de contactos, el parentesco o la pertenencia a diversos grupos, que un sujeto puede movilizar para conseguir recursos. Acumular este tipo de capital requiere procedimientos cuidadosos, que requieren mucho tiempo, a veces la vida entera. En Bolivia, según Alison Spedding, este *capital social* sería el capital más importante después del capital económico: 'La enorme mayoría de las instituciones, formales e informales, en Bolivia se organizan alrededor de un núcleo o red de parientes consanguíneos y afines, muchas veces complementado por parientes rituales (compadres, padrinos).'[50]

El *capital cultural* consiste en conocimientos reconocidos y valorados por la sociedad, y tiene varias formas: El *capital cultural en estado objetivado* se refiere a bienes culturales, como colecciones de pintura, discos, etc. (Que sólo pueden percibirse como tales si se posee otro tipo de capital cultural, el *capital cultural incorporado*, del que se habla más adelante). El *capital cultural institucionalizado* se refiere a los bienes culturales consagrados por su relación con una institución, como el capital escolar cuya expresión es el título universitario. El *capital cultural en estado incorporado* está vinculado de manera inseparable al cuerpo: las maneras de ser, mirar a los ojos, de comportarse, de hablar, de comer, o sea, al *habitus*, que es adquirido de manera constante e inconsciente y que, por eso mismo, puede reconocerse de manera inmediata, lo que lo hace devenir *capital simbólico*. Este *capital cultural en estado incorporado* se transmite sólo en un tiempo muy

49 Bourdieu, *Ökonomisches Kapital, kulturelles Kapital, soziales Kapital*, p. 196.

50 *Una introducción a la obra de Pierre Bourdieu*, La Paz. UMSA – Sociología, 1999, p.53

prolongado y en relaciones muy próximas, por lo que no es donable, intercambiable o comprable.

A pesar de las transformaciones estatales de la última década, es evidente que en muchos espacios de la vida pública y en situaciones cotidianas, la tez clara, el dominio del idioma español y lenguas extranjeras, una cultura europea (aunque sea de segunda mano), las maneras de ser relacionadas con la ciudad, la educación formal, entre otros, son todavía distinguidos por los sujetos y reciben un trato positivo, jerárquico y diferenciado. Ha sido un reconocimiento de esta discriminación estructural lo que ha motivado que varios movimientos reivindicativos logren que el Estado despliegue políticas y leyes antidiscriminatorias, cuyos efectos todavía están por estudiarse – esta investigación, por ejemplo, señala que los antiguos esquemas de distinción siguen vigentes en la vida cotidiana de los jóvenes de clase alta.

Por las connotaciones raciales y étnicas de estas características, se ha hablado de un *capital racial o étnico* y de un *'capital de blanquitud'* que sería determinante en las relaciones sociales en el país. Como escribió Zavaleta en *Lo nacional popular en Bolivia* (1986): 'la última partícula de sangre blanca permitirá siempre al último hombre sentirse más decente y viable que el último indio'. Todavía, sin embargo, hay pocos estudios[51] que intenten discernir profundamente cómo y en qué contextos / campos funciona este capital. No basta con señalar que su origen se halla en la conquista y el régimen colonial, sino que es necesario identificar los mecanismos por los que estos esquemas mentales han sido capaces de sobrevivir, modificarse y actualizarse.

---

51 Uno de los pocos trabajos que conozco es el de Carmen Rea, *Oruro Cholos Totales: Racismo y crisis de identidades en la Bolivia contemporánea: El caso de la ciudad de Oruro,* Tesis de Doctorado en Sociología, El Colegio de México, 2011.

Durante mi trabajo de campo, aunque no se trataba de mi objeto de estudio directo, he podido observar cómo la tez blanca, el dominio del lenguaje español y las maneras asociadas a la vida urbana (*capital étnico o racial')*, en el marco de instituciones de clase alta como el colegio o el club de tennis (cuyo acceso está condicionado por *capital económico*), hacen posible una cierta solidaridad que se traduce en redes sociales (*capital social*) que resultan eficientes a la hora de buscar trabajo (*capital económico*), incluso en instituciones de fachada meritocrática como los bancos.

Harían falta trabajos que hagan lo posible por mostrar el funcionamiento y la articulación de capitales en las estrategias de ascenso social, de la manera más detallada posible. Una investigación cualitativa podría señalar, quizá, que, a partir de las transformaciones estatales recientes, características culturales que en algunos campos llevan a una discriminación negativa, en otros campos tienen más bien tienen efectos positivos. Podría ser el caso, por ejemplo, de las distintas vestimentas indígenas, que pueden provocar discriminación en algunos espacios pero en otros, como en el campo político, podrían ser redituables en votos.

3. La posición de los agentes en el espacio social tiende a estar, según Bourdieu, determinada por la posesión total de capitales (capital económico + capital informacional / cultural + capital social) y la composición de estos capitales (% de capital económico + % de capital informacional / cultural + % de capital social)[52]. Recurriendo a una metáfora de la física moderna, se puede pensar que los capitales tienden a curvar el espacio social, acercando a ciertos agentes y alejando a otros.

52 Esta explicación es resultado de una reflexión sobre los efectos y funciones de los distintos tipos de capital y sobre los distintos campos que cada capital lleva asociados. Para leerla, ver Bourdieu, 'Espacio social y la génesis de las clases', disponible en línea, 1984, p. 30, p. 28 – 29.

El conocimiento de las posiciones de los agentes en el campo, permite hablar de clases sociales en sentido conceptual. Esto significa que es posible agrupar mentalmente[53] a conjuntos de agentes que 'situados en condiciones similares y sometidos a condicionamientos similares, [que] tienen todas las probabilidades de tener disposiciones e intereses similares'[54]. Sería este grado de uniformidad el que permitiría hablar de un *habitus de clase*, un habitus compartido por individuos que se han formado próximos en el mismo espacio social.

(He preferido usar el concepto de clase en sentido conceptual y relacional porque, a diferencia de el de élite, no tiende a estar asociado a un grupo organizado o movilizado que ejercita, formal o informalmente, el poder político, y permite concentrarse en sujetos privilegiados que pueden no intervenir en el campo político, en contextos de autonomía estatal o de profesionalización o autonomización de la clase política.)

> Siendo formado a través de la experiencia, todos los que han compartido experiencias similares (oriundos de la misma clase o grupo social) comparten el mismo habitus, aunque variaciones debidas a las diferencias en sus trayectorias individuales dentro del mismo mundo social'.[55]

Uno de estos procesos de aproximamiento entre algunos y alejamiento de otros, es el proceso de *construcción de identidades*. Los miembros de una clase social recurren a una serie de signos de pertenencia para identificarse entre sí, lo que les permite, también trazar fronteras simbólicas entre propios y extraños.

---

53 En esto, Bourdieu aclarará su diferencia con las interpretaciones que él denomina sustancialistas. El hecho de que el investigador sea capaz de agrupar o clasificar mentalmente grupos de agentes más o menos similares, no significa que esta clase de agentes exista en la realidad, como club, grupo movilizado, sindicato o partido político, por ejemplo. 'No se puede confundir', dirá parafraseando a Marx, 'las cosas de la lógica con la lógica de las cosas'.

54 Bourdieu, 'Espacio social y la génesis de las clases', p. 30

55 Alison Spedding, *Una introducción a la obra de Pierre Bourdieu*, p. 7, La Paz, UMSA – Sociología, 1999.

> En esta relación de alteridad *todo proceso de pertenencia, construye otro de diferencia*. Las identidades sociales se definen a partir de una agrupación de individuos que se autodenominan y definen frente a los 'otros' grupos como diferentes[56].

El *capital* simbólico sería una condensación de estos signos de pertenencia, y funcionaría, en la medida en que condicionaría el acceso a un grupo privilegiado, que tiene acceso a recursos escasos, como lo que Weber llamó *cierre social.*

Otro de estos mecanismos de curvatura del espacio social es la la formación de parejas, donde se observa el funcionamiento de un *mercado simbólico* en el que los individuos son, de maneras más o menos sutiles, tasados de acuerdo a sus capital *simbólico*. Es en las relaciones entre los sexos donde se percibe con mayor claridad la jerarquía social. En el Zoè, es evidente que, en el momento de la formación de parejas, aparecen todas las consideraciones acerca de la clase y la cultura de las posibles parejas (no por nada una joven me dijo que, al buscar una pareja, hay que cuidarse de 'mejorar la raza').

La estructuración de este *mercado simbólico* remite a la cuestión de los roles de género. En este *mercado simbólico,* los hombres y las mujeres se consideran y son considerados de manera distinta, bajo un estándar doble. Este mercado simbólico, que incentiva, mediante expectativas diferentes, una diferenciación entre hombres y mujeres, es otro más de los mecanismos de *trabajo sexuante, de masculinización y feminización* de los cuerpos, que continúa la serie de trabajos de significación de la diferencia biológica que comienzan en la infancia[57].

---

56 Patricio Guerrero, 'Notas sobre cultura e identidad' en *La cultura: Estrategias conceptuales para entender la identidad, la diversidad, la alteridad y la diferencia,* Quito, Abya-Yala, 2002, p. 99.

57 Bourdieu, *La dominación masculina*, trad. Joaquín Jordán, Barcelona: Anagrama, 2000 [1998].

4. Las estrategias de reproducción social pueden entenderse como 'secuencias objetivamente ordenadas y orientadas de prácticas que todo grupo debe producir para reproducirse como grupo'[58] y 'estrategias a las cuales los individuos y las familias [recurren] para salvaguardar o mejorar su posición social'[59]. Las estrategias de reproducción social son aquellas destinadas a preservar, transformar o expandir los capitales de un grupo social y sus miembros.

5. La jerarquía simbólica de una sociedad no es una *cosa dada* o *natural*, sino que depende de la estratificación de una sociedad y de la estructura de poder que de esta estratificación se desprende. La alteración de la estratificación y la estructura de poder puede dar lugar – como de hecho se ha visto en los últimos años – a transformaciones en los *capitales simbólicos eficientes* y en los esquemas de percepción.

---

58 Pierre Bourdieu, 'Porvenir de clase y causalidad de lo probable', en *Las estrategias de la reproducción social*, trad. Alicia Beatriz Gutiérrez, México, Siglo XXI, 2011 [1974]

59 Pierre Bourdieu, 'Enclasamiento, desclasamiento, reenclasamiento', en *Las estrategias,* [1978]

DISTINCIÓN Y ESTRATEGIAS DE REPRODUCCIÓN DE LOS JÓVENES DE LA CLASE ALTA DE SUCRE

En esta sección se interpretan y describen las estrategias de reproducción social de los jóvenes de la clase alta de Sucre, que han pasado la mayor parte de su vida en esta ciudad y que provienen, en su mayoría, de familias 'tradicionales' (familias que han vivido en Sucre por lo menos por tres generaciones, y cuyos miembros han estado en posiciones que pueden clasificarse como de clase alta).

Así, las estrategias de reproducción social se tratan desde la perspectiva de estos jóvenes, por lo que las estrategias educativas, de formación de pareja, inversión y distinción simbólica han recibido más espacio que las estrategias de fecundidad, las inversiones económicas o las estrategias sucesorias.

Estrategias de inversión educativa y social

Una de las estrategias de inversión social más tempranas y determinantes (para los sujetos que las 'reciben') es la selección que hacen los padres del jardín de niños o kínder al que van a ir sus hijos. Es en el kínder o jardín infantil que los niños y niñas comienzan a formar la mayoría de sus amistades más duraderas y, en general, lo que, más tarde, identificarán como su círculo social, con quienes se van a relacionar – si es que se quedan en la ciudad – la mayor parte de su vida[60].

60 En un almuerzo, el padre de una amiga, de alrededor de 70 años, me contó que a muchos de sus mejores amigos, con los que todavía se reunía los viernes, los había conocido en el jardín de niños y, mientras me hablaba de esto, me contó que todavía, si cerraba los ojos, tenía la imagen de ellos cuando eran niños. A mediados del siglo XX, los jardines a los que iban los hijos de la clase alta eran fiscales.

Desde la aparición de los kínderes privados a mediados de los ochenta, los padres pertenecientes a las clases altas o a las clases medias en ascenso, elegían para sus hijos entre tres kínderes privados (en ese entonces los únicos privados), y dos fiscales (los dos fiscales que, antes de la aparición de los privados, habían sido los que elegían las clases altas para sus hijos).

La selección del kínder dependía de si los padres podían pagarlo (o si consideraban necesario pagarlo), de si el kínder ofrecía una opción educativa percibida como 'de calidad', si era de propiedad de algún amigo o conocido o si alguna amiga o conocida trabajaba ahí como profesora ('yo sabía', me decía la madre de una amiga, 'que la Dianita iba a cuidar a mis *wawas* como nadie'), del prestigio y fama del kínder, del colegio al que los padres esperaban que sus hijos entren (se sabía que ir al kínder Avioncito de Papel hacía más fácil entrar al Colegio Leibniz, y lo mismo valía para el Lucecita en relación al colegio Santo Tomás) o su ubicación conveniente, cerca del lugar donde vivía la familia o trabajaban los padres.

En esta elección, también, operaba una consideración casi explícita y conscientemente orientada a la reproducción del grupo porque, como me decían varios informantes, los padres elegían el kínder pensando en dónde asisten los hijos de sus amigas y amigos, y de sus conocidas y conocidos, o bien calculando un ascenso social, cuando se inscribe a los hijos a un kínder al que asisten los hijos de las personas con las que los padres quisieran relacionarse – el kínder 'de moda', como me dijo la madre de una informante.

Desde luego, el peso que los padres otorgan a cada uno de estos factores (cuando lo hacen y la decisión no es tomada de manera intuitiva, 'ocurre y nada más', de manera irreflexiva), tiene que ver con su posición en el espacio social en ese momento, su trayectoria reciente y sus expectativas.

Mientras que los padres recién llegados a las clases altas parecen interesados en conseguir el kínder considerado más exclusivo y novedoso (que, además, limita el ingreso de niños hijos de padres de clases medias bajas)[61], los padres de la clase alta tradicional (dos o tres generaciones en posiciones asignables a la clase alta) tendían a preferir un kínder que tenía una disciplina más severa aún si era más masivo (permitía el ingreso de niños de las clases medias) y me parece que tendían a no ser tan quisquillosos con la posibilidad de que sus hijos se encuentren o se relacionen con niños de fracciones de clase más baja.

Por su parte, me parece que los padres de la fracción más intelectual de la clase alta valoraban negativamente la exclusividad por lo que solían elegir un kínder fiscal (donde van también los hijos de padres de clase alta que han recorrido una trayectoria descendente o tienen una posición precaria en ese momento).

Estrategias tempranas de inversión y distinción social

La mayoría de mis entrevistados provenían del kínder Avioncito de papel, por lo que esta sección habla sobre todo de las estrategias tempranas de inversión y distinción social en este espacio (aunque el testimonio de una informante que fue al kínder Lucecita me habla de experiencias muy parecidas).

Antes de haber ingresado al kínder, muchos de los niños de la clase alta ya se conocen, por intermedio de sus padres, y tienen una relación de familiaridad y afinidad entre ellos, que es lo primero que los diferencia de los niños de fracciones más bajas de la clase alta. Como me explica una informante (28 años, empresaria):

61 Esta es una estrategia que puede no ser consciente. Es el caso de padres con posiciones ambiguas, como los de pasado de militancia de izquierda, pero de reciente ascenso económico, que mantienen una posición antielitista en un nivel ideológico, pero que, bajo la justificación de la necesidad de una educación de calidad, optaban por el kínder más caro.

Pasa como con mi hija. Varios niños se conocen entre ellos, porque sus papás son amigos o conocidos. Mirá yo, por ejemplo, la *Bl. Ha.* no era mi re amiga, pero tiene un hijito de la edad de la *Ba.* (su hija, que tiene 2 años), entonces yo la invito a tomar té, y ella viene con su hijo. O cuando festejamos el cumpleaños de la *Ba.*, vemos a qué amigos con hijos vamos a invitar.

[Conversación con Re., marzo de 2015.]

Sobre estas redes de familiaridad y afinidad, tienden a formarse los primeros grupos. Estos niños que ya se conocen entre sí tienden a reunir los rasgos físicos considerados deseables ('blancones', 'simétricos', muy similares a los rasgos propalados por la industria transnacional del modelaje[62]), las formas de vestirse de manera legítima y comportamientos valorados como la extroversión, la 'confianza o seguridad en sí mismo', como se le dice entre los jóvenes de clase alta)[63]. En general, son estos *signos sociales* los que aproximan a unos y alejan a otros, una forma de selección que continuará en el colegio y, más adelante, en la formación de pareja.

Por la facilidad y el consenso con que mis informantes me indicaban quienes era las niñas y los niños considerados más atractivos, que en esta etapa jugaban ya a iniciar relaciones sentimentales ('jugaban a ser chicos' [novios, enamorados]), parece claro que ya a los tres o cuatro años ha sido efectivo y determinante el trabajo de transmisión, inculcación o socialización de los esquemas perceptivos y estéticos que se los individuos de clase alta mantendrán por las próximas décadas (y es posible que por toda su vida).

---

62 Tomo el término de 'industria transnacional del modelaje' de una investigación acerca de sociología comparada de la belleza de la universidad de Ámsterdam, coordinada por Giselinde Kuipers. Ver www.sociologyofbeauty.nl (abril de 2015).

63 Podrá parecer una valoración subjetiva, pero tanto en *Elite carayana* como en *Jailones* y en *El habitus camba* se recurre a estas palabras para describir la 'forma de ser' del comportamiento de los jóvenes de clase alta, en especial de su fracción dominante.

Una investigación sobre las formas tempranas de inculcación de los esquemas perceptivos (en los niños) – un tipo de investigación sumamente difícil, porque esta inculcación tiene lugar en espacios privados y ocurre de manera continua - podría, posiblemente, revelar las formas sutiles, no reflexivas y emotivas en que estos se transmiten. Como me dice una informante:

> *Re:* No creo que sea tanto la televisión, como dicen [la que transmite los cánones estéticos]. Creo que son más bien los padres. En las reuniones [en que están los padres y sus hijos], siempre hay niños que despiertan una… no sé, admiración. Las mamás dicen 'qué lindo ese niño', y el tono en que lo dicen es muy distinto entre unos niños y otros. Se lo dicen a todos los niños pero a unos se lo dicen de verdad.
>
> *P: Tiene que ver en esto el color de la piel?*
>
> *Re:* No, no es necesariamente el color de la piel. Hay niños morenos muy lindos. Creo que son los rasgos. Rasgos simétricos, ojos grandes, la boca con rasgos marcados, dibujada.
>
> *[Entrevista a Re. Po. (Empresaria, 29 años), marzo de 2015.]*

Este mismo trabajo de inculcación de esquemas perceptivos, cognitivos y estéticos, ocurre junto a una cierta educación corporal, que instituye las maneras apropiadas de cuidar el cuerpo, vestirse y comportarse ('no hacer cosas de indios como orinar en la calle'), y también las actividades a las que es lícito dedicarse (no 1ocuparse, por ejemplo, del trabajo doméstico, porque 'para eso hay empleadas'). Este largo trabajo de inculcación de una ética corporal, de una serie de técnicas del cuerpo o *hexis* (en términos de Bourdieu), queda apenas resumido en los siguientes testimonios de dos informantes: 'mi mamá se preocupaba mucho por mi ropa, siempre le gustaba que esté bien vestido' y 'en mi casa preferían que llegue tarde al colegio a que vaya despeinado.'

Estrategias de inversión educativa y social: la selección del colegio

La siguiente estrategia de reproducción social en la que los padres tienen todavía un rol total es la selección del colegio, que es una decisión o una *inversión social* mucho más importante que la selección del kínder, por que condiciona no sólo la educación que van a recibir los hijos (a la que los padres que mantienen la ilusión meritocrática le dan un peso determinante) sino que decidirá con quiénes se vincularán los hijos por doce años (si es que no hay un cambio de colegio) y, en consecuencia, con quienes construirán sus vínculos más próximos (los que serán determinantes, en el futuro, no sólo para los hijos sino para sus nietos).

A mediados de los ochenta, los padres de la fracción dominante de la clase alta (y de las clases medias ascendentes o que aspiraban a pertenecer a la fracción dominante) elegían entre tres colegios privados para sus hijos. El Santo Tomás de Aquino, colegio jesuita tradicional de la clase alta de Sucre, fundado a principios del siglo XX, el colegio Goethe, de propiedad de empresarios pertenecientes a la clase alta tradicional, fundado en 1986, y el Leibniz, una escisión del Goethe, fundado en 1991.

Los padres que podían pagar las pensiones de este grupo de colegios (más altas que las del resto), decidían de acuerdo a la tradición familiar (el Santo Tomás tenía preferencia por los hijos de antiguos alumnos, los otros dos colegios no eran tan antiguos como para hacer esto), a si tenían familiares propietario o accionistas de esos colegios o trabajando en ellos (lo que les otorgaba acceso privilegiado a ellos), al peso que otorgaban a la exigencia escolar (en especial, al peso que le otorgaban a la exigencia en matemáticas, física y química) y a la enseñanza de idiomas extranjeros, y a las expectativas que tenían acerca de cómo tratarían a sus hijos en ese colegio.

Fundado en 1913, el Santo Tomás es un colegio jesuita, percibido entre las clases altas como un colegio conservador, en el que la educación religiosa católica es todavía importante y donde se imparte una educación tradicional (en la que, por ejemplo, las matemáticas, la física y la química tienen el mismo peso que la historia o lenguaje). El Santo Tomás (al menos entre mediados de los ochenta y principios de los noventa) era un poco más barato que el Goethe y el Leibniz[64] y, además, otorgaba becas, por lo que, a diferencia de los otros dos colegios de clase alta, era un colegio masivo (tenía, por cada grado, dos paralelos de alrededor de 40 y 50 personas) y permitía el ingreso a niños de las clases medias bajas, por lo que, muchos padres (de las clases medias e incluso de entre las nuevas clases altas o nuevos ricos) preferían este colegio – pensando que ahí, a diferencia de en el Goethe y el Leibniz, sus hijos se mimetizarían y no serían maltratados por los hijos de la clase alta tradicional.

Fundado en 1986, la Unidad Educativa Johann Wolfgang von Goethe había sido pensada como un colegio 'moderno', de propiedad de accionistas privados. A diferencia del Santo Tomás (que está emplazado en un antiguo edificio de arquitectura colonial española) el Goethe funcionaba en un conjunto de módulos de construcción reciente, y destinaba entre la mitad y dos tercios de su superficie a áreas verdes y deportivas. Este colegio estaba pensado para pocos alumnos (20 como máximo por curso) y ofrecía enseñanza del idioma alemán[65].

---

64 Ambos colegios eran derivas del *Deutsche Schule*, el colegio alemán fundado en sucre por alemanes e hijos de alemanes en 1957 y desmantelado paulatinamente a partir de 1978. Padres de exalumnos de este colegio y algunas profesoras, fundaron el Goethe en 1986. Unos años más tarde, algunas profesoras dejaron el Goethe para fundar el Leibniz. Para una serie de testimonios sobre el colegio alemán, ver http://www.jbh-bolivien.de/wiki/doku.php?id=start

65 La enseñanza del alemán, sin embargo, no era suficiente como para que los alumnos dominaran esta lengua (salvo en los casos excepcionales de alumnos aplicados que además tomaban clases extras), como en el antiguo Colegio Alemán, sino que ofrecía otra forma de mantener un barniz de cultura alemana, parte del intento de apropiación de la cultura europea por la cual, desde antes de la existencia del país como república, la clase alta local intenta distinguirse de otras clases sociales.

Después de que una escisión de profesores fundara el Leibniz, el Goethe comenzó a ser percibido como un colegio que no exigía cargas de estudio excesivas a sus alumnos, por lo que, según creo, era preferido por los padres de la clase alta que no necesitaban o no consideraban una educación escolar de calidad como un requisito para que sus hijos consiguieran trabajo (porque dependían de su capital económico acumulado y de su capital social imbricado de varias formas con el capital cultural). Uno de mis entrevistados que había asistido al Goethe, y que luego había estudiado la carrera de Administración de Empresas sin concluirla (lo que no había sido un obstáculo para que administraba parte de de su empresa familiar de importación de materiales de construcción) me lo dijo de esta manera: 'sabes que tus hijos tienen que educarse, digamos, y por eso los metes al colegio, pero no es que importe mucho'.

El colegio Godofredo Guillermo Leibniz, que funcionaba en una casa acondicionada (los alumnos del Goethe siempre decían que el Leibniz funcionaba en 'una casa cualquiera'), se presentaba a sí mismo como un colegio piloto que ofrecía una educación centrada en las matemáticas y, en general, en la lógica formal, además de fomentar entre sus alumnos la competencia y una cierta exigencia en la dedicación a los estudios (sobre todo en las matemáticas, física y química, las materias más prestigiosas y consideradas más difíciles).

A pesar de esta fachada meritocrática[66], el mecanismo de ingreso al colegio no estaba reglamentado y dependía básicamente de las amistades o los familiares que se tenía entre las autoridades del colegio. Como el Leibniz no obligaba a que los estudiantes utilicen uniforme, se presentaba como un colegio más respetuoso de la individualidad en contraposición a

66 Contra esta fachada meritocrática, pienso que si se revisaría la forma en que la mayoría de exalumnos de este colegio consiguen trabajos o ascienden en su trayectoria profesional, se tendría que concluir que, salvo para una minoría, el conocimiento escolar formalizado por sí sólo es poco efectivo sino se cuenta con la herencia económica y/o una red de relaciones que se hereda y se construye en el colegio, es poco efectivo.

la homogeneización que imponían el Santo Tomás y el Goethe. Así, me parece que eran sobre todos los padres que tenían la ilusión meritocrática y exclusivista (en general, pertenecientes a la fracción de la clase alta que más necesitaba del capital escolar (aún si sólo como fachada) para su reproducción, como profesionales libres o empleados públicos) o, los que no tenían un contacto en el Santo Tomás los que optaban por este colegio.

La mayoría de las personas con las que hablé sobre sus experiencias habían ido, como yo, a este colegio, ahí habíamos sido compañeros de curso o nos habíamos conocido. Aunque algunos habían entrado ya comenzada la 'carrera escolar' (digamos, en quinto básico) y otros habían dejado el Leibniz antes de salir bachilleres (en la mayoría de los casos, justamente porque era un colegio que les resultaba demasiado exigente en física, matemática y química y, en palabras de uno de ellos, los 'hacía sufrir'). Por lo tanto, es sobre todo de algunas de las estrategias de distinción que tienen lugar en este colegio que voy a hablar a continuación aunque, a veces el testimonio de un alumno de otro colegio, sobre todo del Goethe, me ayudará a hacer comparaciones.

Estrategias de distinción social

Además de ser un colegio reconocido como exigente y disciplinario (algo positivo, para unos, y algo inútil, para otros) el Leibniz era reconocido por ser un colegio individualista, que promovía la competencia entre alumnos y era 'elitista', es decir, que promovía o, por lo menos, no evitaba la jerarquización y diferenciación explícita entre alumnos (hoy, varios años después y en un contexto político diferente, los entrevistados se refieren a estas prácticas de jerarquización y diferenciación, en un anacronismo descendiente, como 'discriminación', en el sentido de una 'selección que excluye' o de 'trato de inferioridad a otra persona').

Desde los primeros años, como recuerdan los entrevistados, los niños continúan con el proceso de (auto) selección y exclusión entre pares y afines. Es difícil situar el momento de su aparición con precisión, pero en los primeros años cristalizan dos polos de niños y niñas que podrían tipificarse como *dominados y dominantes* (como los recuerda un informante 'los bobos' y 'los jodidos'). Significativamente, uno de mis entrevistados me decía que 'había una suerte de guerra de clases en [mi] curso.'

Los dominantes son, en general, aquellos más extrovertidos y confiados en sí mismos, desafiantes ante la autoridad escolar, también los que reúnen los rasgos considerados atractivos (que, en muchos casos, se expresan en terminología 'racial': 'blancones'), que saben exhibir de manera legítima el cuerpo (que varía según se es hombre o mujer) y se visten de manera adecuada (lo que incluye tanto la ropa en sí como la manera de usarla, sujeta a un código sutil y siempre difícil de describir verbalmente).

Los dominados podrían definirse, de manera relacional, por oposición a los dominantes. De hecho, la manera de relacionamiento de los dominantes con los dominados es hacerles notar, de manera constante, aquello de lo que los dominados carecen o insultarlos aislando una de sus características de manera negativa. En el caso de los hombres, esto se hace de manera explícita y abierta, y en el caso de las mujeres, mucho más sutil. De hecho, son sobre todo los niños dominantes los que insultaban y se burlaban de otros niños y también de las niñas. Las burlas se dirigían los 'defectos' corporales, a la timidez ('bobos'), al uso o cuidado inadecuado del cuerpo, a la falta de ropa legítima o a su combinación inapropiada, a los gustos musicales ('escucha música de cholos') y también a características de connotaciones 'racializadas' ('negro', 'cholo', 'indio').

Estos insultos 'raciales' remiten, cuando se los analiza con detenimiento, a un conjunto más amplio de indicadores que pueden pensarse como indicadores de clase. En el Leibniz, a un alumno de piel morena, nieto de un mecánico, cuya familia se había enriquecido recientemente, se le insultaba diciéndole 'cholo', 'negro' y ridiculizando su nombre de origen anglosajón – *Michael* (que sus padres probablemente habían elegido como estrategia de alejamiento de su clase social de origen). A una alumna que no tenía piel morena pero era nieta de una señora que usaba pollera se la insultaba diciéndole 'chola' y también 'cebollera'. Por otro lado, una informante me contó que a otra alumna de piel clara y ojos verdes, cuyo padre se dedicaba al transporte pesado, se la ridiculizaba por cómo se vestía y se la llamaba 'chola'. Un informante del colegio Goethe me contaba que en su curso se ridiculizaba a un niño que llevaba un apellido que provenía del quechua, a pesar de que él tenía piel clara. El insulto 'indio', se usaba, en general, de manera situacional para alguien que se había comportado de manera torpe o poco cuidadosa, como escupir en la u orinar en la calle ('no seas indio, a ver')[67]

Aquellos que se sitúan en el intermedio de ambos polos (que no podrían calificarse con facilidad como dominantes o dominados), en general, ejercitan este mismo tipo de dominio simbólico sobre los dominados, aprueban los ejercicios de dominio simbólico de los dominantes, y no los desafían.

Claro que las luchas y relaciones de poder son más fluidas, contingentes y situacionales que lo que este esquema inicial puede capturar.

Por ejemplo, los dominantes están sujetos al mismo control simbólico que los dominados, si se desvían un poco

67 Sólo más tarde, en la adolescencia, escuché usar 'indio' para referirse a una persona concreta. Se trataba de un profesor, de piel morena, que provenía de una clase popular, y tenía una manera de jugar fútbol considera muy torpe, incluso peligrosa. A él se le llamaba 'el indio' o 'el tinkuli' (*tinkuy* en quechua significa encontrarse).

de lo que se espera de ellos, sus pares los llaman al orden de manera insidiosa. Uno de los entrevistados, por ejemplo, recuerda con mucha claridad (y lo recuerda con mucha frecuencia en nuestras conversaciones), que una vez fue a clases con unos zapatos que le había comprado su madre que sus compañeros consideraron ridículos, y, por eso, fue molestado todo el día. Contra la voluntad de sus padres, no se los volvió a poner.

Por otra parte, los dominados tienden a tratarse entre sí usando los mismos términos que usan para ellos los dominantes. *Ro. Da.*, quien era ridiculizado por su forma de caminar y su inhabilidad para los deportes (lo que lo aproximaba demasiado a las mujeres), recuerda que se burlaba en privado de *Michael* (al que otros llamaban 'negro' y 'cholo') diciéndole 'caníbal' e inventando historias – para otros compañeros - en las que Michael tomaba chicha e iba a un concierto de los Brothers o los Bibis (grupos de cumbia).

Luego, varios niños que son humillados cotidianamente, tienen espacios de resistencia o espacios en los que son reconocidos, aunque sean despreciados en otros contextos. Uno de estos espacios es la clase de educación física, donde los mejores deportistas son respetados, o bien, si saben cómo defenderse físicamente, pueden frenar los insultos. Como recuerdan mis informantes, uno de los niños a los que más se molestaba por su sobrepeso, era también uno de los más temidos porque era un golpeador.

Pese a esto, la resistencia de los dominados encuentra sus límites en la estructura de la jerarquía predominante en el grupo. Aunque los dominados intenten burlarse o ridiculizar o a los dominantes, no tienen el poder para hacerlo. La estructura mental compartida es tal que los dominantes no pueden - en circunstancias normales - ser insultados. El ejercicio de insultar necesita de la complicidad de los demás.

Hay, en el fondo, un acuerdo tácito sobre lo que es válido de insultar y lo que no lo es.

Los dominados pueden intentar hacer funcionar adjetivos como insultos, pero estos, al no referir a ningún rasgo intersubjetivamente considerado indeseable, no tienen ese efecto. Por ejemplo, no tendría sentido decirle "feo" a alguien que no es considerado feo por la mayoría de alumnos. A lo mucho, los dominados pueden intentar ridiculizar algún rasgo o algún comportamiento de un dominante. A uno, por ejemplo, se le decía 'chizo' o 'marulo', porque demostraba miedo a pelear físicamente.

El último recurso de defensa para los que pueden ejercerlo, es el de violencia física, pero ésta, aunque puede detener por un momento los insultos, no hace sino reconocer que el insulto ha dado en el blanco o ha tocado una fibra sensible, por lo que reconoce la relación asimétrica inicial.

Estrategias de inversión y distinción social: la formación de fraternidades / grupos exclusivos

Hasta la adolescencia, estos polos o grupos se mantienen sin grandes variaciones. Puede que un niño dominante se vaya del colegio por su comportamiento desafiante ante la autoridad o por su bajo rendimiento escolar, que uno o dos niños dominados, por un enriquecimiento familiar (que permite compartir bienes u ofrecer espacios de socialización a los amigos, por ejemplo) o por un crecimiento del capital cultural legítimo, se transforman en adolescentes dominantes, y también puede ocurrir, aunque lo he observado sólo una vez, que un niño dominante termine convirtiéndose en un adolescente dominado, después de un cambio a un colegio de clase media, provocado por una severa crisis económica familiar).

A partir de noveno y décimo curso, cuando tienen entre quince y dieciséis años, los adolescentes de la fracción dominante o de la clase alta (que, para ese entonces, ya eran distinguidos por sus compañeros de curso como 'jailones') comienzan a formar, repitiendo una tradición de la clase alta sucrense, grupos exclusivos que reúnen a alumnos de los tres colegios antes mencionados – Santo Tomás, Goethe y Leibniz – y, en algún caso excepcional, de adolescentes de otros colegios, como del Paulo Freire[68] (el entrevistado que había sido alumno de este colegio y era miembro de un grupo exclusivo había estado inscrito antes en el Santo Tomás, donde había conocido a varios de los integrantes de su grupo).

En general, es entre los adolescentes que asisten al Club de Tenis, que los grupos exclusivos de hombres y mujeres (no hay grupos mixtos) comienzan a formarse[69]. Lo que suele ocurrir es que dos o tres miembros del club de tenis, adolescentes que provienen de los tres colegios de clase alta, forman un pequeño grupo o núcleo y, a partir de ahí, comienzan a invitar a sus amigos más cercanos y a preguntarse a quienes podrían invitar a su grupo.

---

68 El Paulo Freire fue fundado en 1986, el mismo año que se fundó el Goethe. Su costo es más bajo que el Santo Tomás, tiene tres paralelos de alrededor de cuarenta estudiantes cada uno y entre los jóvenes de clase alta, es considerado un colegio permisivo y laxo.

69 Por otra parte, ser miembro del Club de Tenis y practicar este deporte, no garantiza la inclusión en uno de los grupos exclusivos.
En una ocasión, un informante que había pasado por el Tenis (él mismo no había sido parte de los grupos exclusivos, y era crítico con ellos) me contó una historia que mostraba cómo la piel, sin dejar de ser importante, tenía un peso relativo y situacional entre los signos de distinción y diferenciación de / entre los jóvenes de clase alta. En el Tenis, según refirió, había un chico de piel clara, rubio, que venía de la provincia (tal vez de una ciudad intermedia), y hablaba con un español muy marcado por el quechua – decía, por ejemplo, 'enahí' (calco semántico de *chaypi*) y agregaba la 'i' al final de las palabras (bonitoi?), por lo que era ridiculizado con ferocidad y tratado de 'cholo'.
Este ejemplo me hizo pensar en el 'güero de pueblo', un término que mis compañeros universitarios mexicanos de clase media utilizaban para referirse a esas personas de apariencia física aproximada a un tipo común o frecuente entre las clases altas (los 'güeros') pero sin el capital cultural incorporado y hexis corporal para esta posición. Los chilenos, según he podido leer, usan para esta posición el término de 'rucio'.

Aunque no hablan el quechua, los y las adolescentes de clase alta casi siempre eligen para sus grupos nombres en este idioma (buscando palabras en el diccionario quechua – español) o utilizando palabras del español o del inglés pero haciéndolas sonar como quechuas, agregándoles, por ejemplo, el 'sufijo' – chos. Por ejemplo, 'jailonchos'.

> Como me explica un informante: 'Los *Wapus*, mi grupo, se formó a partir del Tenis. Estábamos el *Be.* (colegio Leibniz), el *Ca.* (colegio Leiniz), yo (colegio Goethe), y decidimos juntarnos para hacerle frente a los *Chukisus.* Y nos preguntábamos, ¿quién tiene que estar?, ¿quién merece estar?
>
> *[Notas de campo, entrevista con Be. Co., en algún momento del 2012.]*

La conformación de estos grupos operaba como una forma de protección frente a otros grupos más antiguos, pero también como una forma de comunicación simbólica (con los otros grupos, con los grupos pasados y con los grupos por venir), una forma de significar ante los demás el valor del grupo y de sus integrantes.

El valor del grupo, cuando éste está constituyéndose, depende del valor social de sus integrantes, por lo que, además del núcleo duro, formado por los que pertenecen por una afinidad obvia / natural, se tiene (mucho) cuidado en seleccionar a quienes van a entrar ("¿quién merece estar?").

A lo que los integrantes de estos grupos se dedicaban, básicamente, era a ir a la Plaza 25 de mayo en las tardes, después de haber salido de clases, y quedarse conversando en un banco, o, si disponían de un auto, dando vueltas alrededor de la plaza en autos. Los viernes y sábados, se emborrachaban juntos, e iban a fiestas o a la discoteca de moda en ese momento. A veces, algunos de sus miembros se enfrentaban a golpes con

miembros de otros grupos. La presencia del grupo garantizaba que durante la pelea se respeten las reglas básicas (no patear en el piso, si alguien había caído), y que no haya *waykeos* (cuando varios golpean a un hombre solo). En carnaval, estos grupos compraban poleras, les imprimían el nombre del grupo, contrataban a una banda y salían a bailar y a emborracharse[70].

Cuando pregunté a mis informantes por la manera en la que habían seleccionado a los miembros de sus grupos, la mayoría de ellos encontraba la pregunta extraña, y la respondían rápido y con cierta incomodidad. Un informante se refirió a la manera de ser (la extroversión), al aspecto general y actitud (la 'pinta' y la 'facha'), y otro recordó que uno de los adolescentes entró a su grupo sólo después de prestar muchas veces su moto a varios de los integrantes o prestar su casa para emborracharse ahí ('dar su casa para chupar'). Otro informante contó que en los grupos de chicas contaba el 'ser de buena familia'.

En general, creo que la extrañeza con respecto a la pregunta, tenía que ver con la naturalidad y espontaneidad con la que, en la mayor parte de los casos, era hecha la selección (y la extrañeza era mayor, dado que yo, un par, que tendría que compartir de manera implícita, prereflexiva y casi corporal, el sentido del juego, los esquemas y criterios de selección, era quien hacía la pregunta[71]). En sus respuestas,

70 Los miembros de estos grupos no dejan de ayudarse incluso cuando son profesionales. Un médico no le cobrará la consulta a un miembro de su grupo. Un empleado de banco le ayudará a conseguir un préstamo más rápido. Un abogado no cobrará por escribir un poder, etc.

71 Muchas veces me he encontrado, como en este caso, con la dificultad que supone estar metido en una investigación 'cuasi total' y estudiar 'algo de lo que uno es parte' (en palabras de Howard Becker y Robert R. Faulkner). Hay cosas que son consideradas tan naturales, tan parte del sentido común de este grupo social, que los informantes no consideran necesario aclarármelas. A diferencia de un extraño o un extranjero, quien, al menos hipotéticamente, podría hacer varias preguntas que, por educación, tendrían que contestarse de alguna manera, por haber crecido junto a ellos, mis informantes suponen que conozco las cosas de las que hablan y que no es necesario aclarármelas (y, en muchos casos, así es, al menos en un el nivel del sentido práctico, pero, para poderlas procesar de manera más o menos antropológica y poderlas objetivar, necesitaría de sus explicaciones). Véase Howard Becker y Robert R. Faulkner, 'Studying something you are part of: The View From the Bandstand' ['Estudiando algo de lo que uno es parte: La vista desde el escenario'], recopilado junto a otros artículos en howardsbecker.com

a pesar de su brevedad, se puede notar la importancia que tenía el cuerpo considerado legítimo, la manera de llevarlo, la manera de comportarse ('su manera de ser'), la ropa que se usa y cómo se la lleva. Además de esto, se puede notar la importancia que ciertos bienes materiales tenían, tanto por su naturaleza distintiva como por las posibilidades de experiencia que permiten (en el caso de la moto o el auto, éste permitía recorrer la ciudad rápido y, si se salía con chicas, ganar un espacio de intimidad en una sociedad conservadora) o de sociabilidad (una casa espaciosa, que tuviera un jardín donde hacer parrilladas o donde emborracharse antes de salir a la discoteca era un lugar excelente para reunirse).

A diferencia de los que son seleccionados por afinidad natural, Algunos sujetos, por diversas razones, necesitan esforzarse para ser incluidos y aceptados en el grupo. Fue el caso de Michael, el niño mencionado arriba al que los otros insultaban diciéndole 'cholo', 'negro' y ridiculizando su nombre.

Después de que su familia se enriqueciera, Michael comenzó a elegir con cuidado su ropa, usar pantalones y camisas de marcas norteamericanas y a invitar a sus compañeros de curso y amigos de la plaza a su nueva casa, donde les permitía emborracharse (lo que era un lujo en comparación con emborracharse en la calle, que era lo único que la mayoría de ellos podían hacer, ya que sus padres no les permitían emborracharse en sus casas, y no les daban dinero suficiente como para comprar tragos en un bar.) Fue en una de estas borracheras donde se decidió incluirlo en un grupo exclusivo[72].

---

72 Un informante me cuenta una experiencia similar, pero en un grupo de chicas. Be. Bc. recuerda a Ma. Qa., que entro a las *T'ikas*, pero 'más por su carácter y porque tenía casa [es decir, podía ofrecerla para reunirse y emborracharse]. La Ma. era la putita del grupo, jodía con el Qa., jodía con el Re., con el Es.. Es que necesitaba ser algo más, su color de piel [era morena] no le ayudaba'.

El caso de Michael señala, contra las hipótesis simplistas, hasta qué punto la estigmatización o valoración negativa de una piel considerada más oscura de lo aceptable, está vinculada a que ésta forme parte de un conjunto de rasgos negativos vinculados a apellidos, profesiones, ocupaciones, origen familiar y formas de ser, considerados (con o sin fundamento) próximos al mundo rural o a la gente del campo. Muchos jóvenes con el color de piel muy similar a la de Michael, pero que provenían de familias adineradas ya por una generación o dos, y poseían las maneras de ser legítimas (el tipo de limpieza del cuerpo requerida, por ejemplo), no tenían ningún problema en ser aceptados en grupos exclusivos.

De otro lado, la piel clara, cuando no está acompañada de las maneras de ser legítimas, no protege a la persona de la estigmatización[73].

Es necesario decir, sin embargo, que aunque Michael fue aceptado en un grupo exclusivo, sus compañeros de grupo, cuando hablaban mal de él, siempre lo hacían en términos de 'cholo o 'negro'; al contrario que los otros miembros del grupo, no fue capaz de encontrar parejas en su círculo social. Es posible que esto no se haya debido a su color de piel, sino también a su origen de clase media y baja y a que, al haberse transformado relativamente tarde, ese origen era todavía visible en él, en sus modos de ser y expresarse[74].

---

73 Por eso mismo, la piel blanca no puede tomarse, por sí sola y sin esclarecer el contexto de diferenciación del que se habla, como una suerte de *capital primario*, que habría tenido funcionamiento como *capital simbólico* hasta antes de la reciente transformación del Estado, como hacen varios ensayos hiperteóricos y esquemáticos de García Linera. Véase, por ejemplo, *Identidad boliviana*, La Paz, Vicepresidencia del Estado, p. 51 y 52.

74 He conocido, por el contrario, a un hijo de un matrimonio binacional, en que la madre era europea y el padre era migrante aymarahablante de segunda generación, quien, al adquirir rasgos de las formas de ser urbanas y rasgos culturales europeos (el aprendizaje de una lengua europea como lengua madre) y al asistir a un colegio de clase alta, pasó a formar parte del grupo de adolescentes dominantes en un colegio de la clase media alta de La Paz. Su origen, en este caso, era irrelevante – incluso podía exhibirlo con orgullo. Su potencial estigmatizable, se diría, había sido *neutralizado* por la cultura urbana y la cultura europea.

Estrategias de formación de pareja

Las primeras parejas serias tienden a formarse entre los miembros de los grupos exclusivos masculinos y femeninos (tanto los de una 'generación' determinada, como lo de las generaciones[75] que les anteceden y los que van a precederles / seguirles). Antes, en la infancia y la adolescencia temprana, se habían formado parejas, pero en muy pocos casos (ninguno que conozca) estas parejas iban más allá de agarrarse la mano o besarse en las mejillas.

Cuando pregunté a mis informantes hombres, en medio de largas conversaciones, qué era lo que les había gustado de las chicas con las que habían comenzado una relación ('se habían arreglado'), me hablaron, en todos los casos, de la belleza física, en especial una cara de rasgos percibidos como 'finos' o 'simétricos', los ojos claros, y un cuerpo delgado, de curvas definidas.

En una sociedad que valora a las mujeres sobre todo por sus cualidades corporales, es comprensible que el número de cirugías estéticas se haya disparado en los últimos años y haya una tendencia a 'desmedicalizar' la cirugía estética. Correr ese riesgo, sin embargo, puede tener resultados ambiguos, como muestra el diálogo siguiente:

> Ar: Tan feíta que era la S., y cómo se ha puesto…
> Ho: … pero le han operado mal el culo. Le ha quedado mal, acá (haciendo un gesto que sugiere que S. tiene las nalgas en la base de la espalda). También le han operado mal las tetas.
> Ar: Recién le han operado. Tienen que bajar, pues. Tarda un año.

---

75 En este contexto, 'generación' se refiere a lxs alumnxs de los tres colegios de élite de dos años consecutivos, que forman un grupo. Así, uno de estos grupos puede reunir a tres estudiantes de décimo y dos del noveno del Leibniz, tres del noveno y dos del décimo del Goethe, cinco de décimo y uno del noveno del Santo Tomás, por poner un ejemplo.

[Notas de campo, conversación entre dos hombres, abril de 2012.]

Aunque no lo mencionaban en un primer momento, el colegio al que asistía la chica también era decisivo para comenzar una relación. *Ei. Pr.*, uno de mis informantes, reconoce que en una ocasión terminó un noviazgo después de unos días de que 'se habían arreglado', porque le avergonzaba que ella esté en el colegio Siervas de María (un colegio religioso, de monjas, que en ese entonces era un colegio restringido a mujeres, percibido como un colegio de menor categoría)[76].

La presión de los pares (encargados, todavía, de la dominación simbólica), a veces ejercida de una manera muy sutil, es también importante para la interrupción de una relación. *Lu. Fi.* me cuenta que, cuando se arregló con una chica considerada poco atractiva y se los contó a sus amigos, esperando una muestra de aprobación (en general, los adolescentes acostumbran felicitar a alguien cuando 'se ha arreglado') se encontró con la mirada burlona de uno de ellos. A los pocos días, puso una excusa cualquiera y cortó la relación ('le terminó')[77].

En cuanto al honor, las chicas consideradas 'bien' o 'respetuosas', son aquellas que reservan los besos, las caricias y los intercambios sexuales para una relación formal y estable. Son, por lo tanto, chicas aptas para 'firmear' (comenzar a una relación legítima).

---

76 Sin embargo, conozco otro caso, de una chica del mismo colegio, que era considerada tan atractiva que el hecho de que estuviera en ese colegio no le importaba a nadie (además, había pasado por el colegio Goethe y, antes de entrar al Siervas de María, había vivido en Boston, por lo que no se alejaba de la *hexis* y *el capital cultural incorporado* considerados legítimos).No debe olvidarse que la selección de pareja opera como un mercado simbólico donde el 'precio' de las personas depende de una suerte de suma o promedio de las características valoradas.

77 El que sea el chico quien termine la relación es muy humillante para una chica. En general, lo que hace un chico es comportarse de mala manera, dejar de llamar o ser infiel ('meter cuernos') para que sea ella la que termine la relación.

*

También escuché historias acerca de familias que presionaban decisivamente para la interrupción de relaciones inadecuadas para sus hijos debido al color de piel, a las maneras consideradas inapropiadas o al apellido del pretendiente. Un informante (24, familia tradicional) relató lo siguiente: cuando tenía quince años, se 'arregló' con una chica que tenía un apellido quechua. Cuando su padre se enteró, le pidió que cortara la relación porque esa chica 'no era como ellos'[78]. Otro conocido me contó que una chica de alrededor de 25 años había terminado una relación de varios años porque 'su viejo era muy racista' y su novio era muy 'negro' para su gusto'. Otra informante (27, psicóloga) me cuenta que 'si no salía con alguien 'de apellido' o de tez clara, [sus] primos [le] decían 'qué te pasa', 'tienes que respetarte"[79].

Por otra parte, un estigma que puede afectar las posibilidades de encontrar una pareja legítima es tener fama de *kholo*, (consumidor de cocaína y/o marihuana), sobre todo en el caso de los hombres, quienes más tienden a eso. Como me cuenta *Ba. Da.* (mujer, 23 años):

> Recuerdo que me arreglé con el XX. Me gustaba porque era conocido, porque era lindo, tenía vagoneta… Me gustaba hablar con él, era inteligente. Terminé porque una vez me metió el dedo a la boca y tenía cocaína. Duré [apenas] un mes.
>
> [Un año después] volví. Iba a sus rehabilitaciones a verlo, iba a sus charlas, estábamos bien, pero recayó y ahí terminamos.
>
> *[Entrevista, junio de 2012.]*

---

78 Rea refiere el caso de un padre que en un colegio privado pudo ver a un padre abofetear a su hija mientras le decía "¡yo no te he metido a este colegio para que te estés metiendo con un Mamani!". *Ibid,* p. 136.

79 Entrevista a mujer (26, licenciada en psicología), mediados de mayo de 2012.

Otro informante (24) confirma esto. Si consumen drogas, me decía, 'hasta a los pintudos se les hace más difícil conseguir mina, tienen que charlar más'. Añade que, sin embargo, después de arreglarse, muchas mujeres adquieren el 'síndrome de la salvadora', y creen que pueden sacar a sus chicos de las drogas, cosa que raras veces sucede[80].

*

Las mujeres con las que conversé, mencionaban entre lo que les había parecido atractivo de sus parejas, junto a la belleza del rostro, la apariencia y la forma de ser, la posición social y la posesión de bienes de lujo.

En las respuestas de las mujeres, estaba ausente una evaluación detallada del cuerpo de los hombres. La 'pinta' y la 'facha' pueden hablar de una manera de ser y combinar la ropa, y no referirse a las propiedades del cuerpo en sí (como, en el caso de las mujeres, el tamaño y la forma de las nalgas y los senos).

Este *doble estándar*, forma diferenciada de valorar a mujeres y hombres, señala, creo, una asimetría en el funcionamiento del mercado – un mercado simbólico - de formación de parejas. Los hombres valoran a las mujeres, sobre todo, por su rostro, su cuerpo, su posición social y su honor, mientras que las mujeres valoran a los hombres por su forma de comportarse, su belleza y su capacidad de ejercer poder económico[81].

---

80 Sobre las drogas, los jóvenes de clase alta están divididos. Para algunos el consumo de drogas es aceptado, mientras que para otros es una desviación inaceptable. Y, por lo que pude ver y escuchar, los consumidores son más hombres que mujeres. Con respecto a la edad, el consumo pareciera ser mayor entre las nuevas generaciones. En todo caso, quienes 'le dan a las drogas' hacen lo posible por mantenerlo en secreto – aunque esto es muy difícil en un círculo tan pequeño.

81 El doble estándar en el funcionamiento de este mercado simbólico va acentuándose con la edad. Para comenzar una relación en edad de casarse, la belleza, en el caso de los hombres, puede llegar a ser algo irrelevante, mientras que sigue siendo primordial en el caso de las mujeres.

Como estas propiedades sociales (belleza socialmente construida, modales, formas de ser, gusto, *hexis* corporal) están concentradas entre los hombres y mujeres jóvenes pertenecientes a los grupos exclusivos, no es de sorprender que sea entre estos grupos que se formen las parejas legítimas. En la medida en que toda su vida ha colaborado en la formación de estos esquemas cognitivos, de estética y de acción, son pocos los hombres y mujeres de clase alta que los desafían.

También es diferente el comportamiento sexual de hombres y mujeres. Los adolescentes hombres sueñan con poder tener relaciones con una adolescente virgen, mientras que, para las mujeres, estar con un hombre casto es irrelevante. Entre los hombres, se escuchaban mitos como el de que desflorar a una mujer que no haya sido penetrada antes – 'ser el primero' – da una suerte de poder sobre esta mujer; en algunos casos, escuché decir que una mujer se enamoraba por siempre de 'el primero en su vida'. Por ello, después de haber iniciado una relación, los adolescentes hombres comenzarán a 'trabajar' o 'avanzar' en la exploración del cuerpo de una adolescente muchas veces reticente (y casi siempre pasiva), en la búsqueda de una anhelada relación sexual.

Entre las mujeres pervive, atenuado, el ideal de no tener una relación sexual antes de casarse - 'llegar virgen al matrimonio', ahora pensado como el restringir las relaciones sexuales para las relaciones duraderas y estables (por ejemplo, de más de un año) – lo que explica (junto al hecho de la importancia de su honor en la valoración que hacen de ellas los hombres) el que la mayoría de adolescentes mujeres haga todo lo posible por retrasar el inicio de las relaciones sexuales. Aún hoy [mediados de 2015] pude escuchar de una joven (27 años) que había 'logrado mantenerse virgen', y esperaba llegar al matrimonio así (por lo que evitaba toda circunstancia que la pusiera en peligro frente a su chico, como viajar en bus junto a él por varias horas).

Aunque todavía hay hombres que desean casarse con una mujer que 'llegue virgen al matrimonio', suelen aceptar que la posibilidad de que esto ocurra es mínima. Lo que sí sigue siendo cierto es que, sobre las mujeres, todavía vale la regla de 'mientras menos mejor': mientras menos parejas sexuales, mientras menos relaciones sexuales hayan tenido y mientras más inexpertas sean, los hombres se sentirán más tranquilos al elegirlas como pareja (no en vano, las mujeres 'de mucho kilometraje' son consideradas 'putas' e indeseables como parejas estables). En esto, acaso juegue la idea de que una mujer inexperta no podrá juzgar su desempeño sexual.

A parte de sus relaciones formales, legítimas o públicas, la mayoría de adolescentes y jóvenes hombres busca tener relaciones informales con mujeres más liberales, casi siempre de posiciones sociales consideradas inferiores, a las que (estos adolescentes) llaman, en conversaciones entre pares, 'zorras', 'putas', 'chotas', 'negras', 'imillas' o 'cholas'[82] (aunque no son mujeres que usen pollera, ya que esto, meterse con una mujer de pollera, sería considerado una desviación muy grande[83]). Con estas mujeres, que están fuera de la 'gente bien' o de su 'círculo social', los adolescentes hombres encuentran la libertad o variedad sexual que buscan. Sin embargo, en todo momento debe estar claro que se trata sólo de una 'joda', de una relación informal, que no sobrevivirá uno o dos encuentros o, si se mantiene, lo hará de manera secreta – si es que la adolescente o la joven confunde los términos de la situación, el hombre se los recuerda, a veces de manera muy torpe. Como *He. (27)*, que en una fiesta realizada en una finca en Yotala, se llevó a una chica 'al monte', y tuvo relaciones con ella ('se la tiró). La chica, después, le preguntó

82 Es frecuente llamar 'cholero' a quien busca o tiene muchas relaciones de este tipo.

83 Acá surge otra vez una pregunta similar a la relativa a denominativos como 'indio' o 'moreno', véase *supra.* ¿Se les llama de esta manera por sus rasgos fenotípicos o porque son mujeres de una posición social considerada inferior y mantienen una moral sexual más laxa? Para responder a esta pregunta se necesitaría una suerte de experimento sociológico que permitiese 'aislar' estas variables.

si eran novios ('me pidió papeles', dice *He.*, riéndose) y él le dijo que no, que 'no joda'.

Al contrario que los hombres, las mujeres de clase alta se relacionan poco con hombres de una clase social inferior, y casi nunca comienzan una relación con uno de ellos. Algunas de ellas, si buscan relaciones informales lo hacen con hombres de su mismo rango o posición social (a riesgo de ser consideradas 'zorras' o 'putas'[84]), pero no con un hombre de una posición social inferior (un 'juancito pinto', como dijo una informante en algún momento del 2012, para referirse a alguien que ha estudiado en una escuela fiscal. *Ver apéndices*).

En esta forma de relacionamiento entre clases sociales (próximas entre sí), se hace explícito el dominio simbólico que, por los esquemas estéticos compartidos con otras fracciones de la clase media, ejerce la fracción dominante de la clase alta sobre las clases medias, al menos las más próximas en el espacio social. Por haberlas visto en los espacios de socialización de la clase alta (como la plaza o la discoteca) o en los medios de difusión masiva (que cubren, por ejemplo, los desfiles de moda), los adolescentes hombres de clase media baja conocen a las mujeres (consideradas) más atractivas (y pueden identificarlas), al mismo tiempo que las saben inalcanzables[85].

---

84 No pude hablar sobre esto con muchas de estas mujeres. Aún si conseguiría hablar con una de ellas, es muy probable que no aceptara esta práctica. Sólo recuerdo un caso – que se destaca por excepcional – de una mujer que, invirtiendo los términos, se calificaba a ella misma de 'pendeja' y se enorgullecía de 'joderse a los chicos / hombres que quisiera', a pesar de la desaprobación de sus amigas.

85 Varios de los entrevistados de Adrián Waldman, pertenecientes a la clase media alta de Santa Cruz, interpretan de un modo análogo el 'rol' de las modelos cruceñas (llamadas 'Magníficas') con respecto al dominio simbólico de la clase alta cruceña: "PEDRO: Claro, Magníficas son clase alta. Lógicamente hay una serie de peros. Pero digamos que si haces una especie de tipología, una especie de abstracción, las pancartas de los medios propagandísticos las presentan como los dulces de la clase alta con los que deslumbran a todos los demás. Es decir, la clase alta te las muestra como un rostro festivo y hermoso al que podés aspirar. … ENRIQUE: Están en lo más alto a lo que podés aspirar: son el centro de la vida pública y salen con modelos, gente de mucho dinero. … PEDRO: Las Magníficas … cumplen un rol ideológico muy importante para que la clase alta dé el tono de alguna manera.", pp. 81 – 82.

Estrategias de inversión educativa: la selección de la carrera universitaria y la universidad

Los hijos de la clase alta se gradúan del colegio entre los diecisiete y los dieciocho años. La mayoría de ellos opta, para la carrera universitaria, por licenciaturas que los habiliten para conseguir un trabajo en las ramas más rentables y / o dinámicas de la economía local y nacional (en algunos pocos casos, internacional): administración de empresas, ingeniería comercial o marketing; entre las ingenierías: industrial, mecánica, eléctrica o petrolera; entre las profesiones de ejercicio libre (que además permiten trabajar en el aparato estatal): abogacía y medicina[86].

Muy pocos jóvenes de clase alta se apartan de la elección de estas profesiones. Toda su trayectoria de vida - las conversaciones con sus padres y sus pares, el tipo de vida que han llevado, la observación del estilo de vida de su propia familia y la familia de sus pares, la educación en el colegio - los ha predispuesto a elegirlas. Si algunx está orientado hacia las carreras artísticas o deportivas, en la mayoría de los casos, basta predecir el juicio de los padres ('lo que dirían los viejos') para disuadirlos. Y en los casos en que han decidido seguir una carrera improductiva ('para la que no hay trabajo'), los padres intervienen explícitamente para desanimar a los hijos de hacer esta delección.

Años después, estos jóvenes no sienten que esta presión negativa. Como me dice un informante que quería ser tenista pero que terminó optando por abogacía: 'A veces los viejos saben nomás lo que tienen que hacer'.

---

86 Queda todavía pendiente interpretar por qué unos jóvenes de clase alta tienden a elegir una carrera universitaria en lugar de otra. ¿Qué lleva a que algunos jóvenes de clase alta tiendan a elegir medicina, una carrera considerada como 'de mucho sacrificio', que implica diez o más años de formación y requiere una alta inversión para pagar la especialización en el exterior (no conozco un solo caso de becas entre los estudiantes de medicina de la clase alta) o administración de empresas, una carrera 'relajada', que apenas suele requerir (cuando lo hace), algún estudio de postgrado local?

No siempre, desde luego, la disuasión de los padres funciona. *Xi.* estudió psicología, contra la oposición de sus padres, que querían que estudiara una carrera considerada seria, como habían hecho todos en su familia. En este caso, el intento disuasivo no ocurrió sólo al seleccionar la carrera, sino que se extendió durante toda su duración – mediante comentarios desaprobatorios - y se agudizó cuando *Xi*, luego de haber terminado la licenciatura con calificaciones sobresalientes, quiso solicitar la admisión a un postgrado en el exterior y necesitó que sus padres le ayudaran a costear sus trámites de beca y visado, a lo que se negaron. Entonces, *Xi.* comenzó a trabajar en puestos de administración, pensando en ahorrar para la postulación, una idea que fue abandonando de manera paulatina.

Quienes se apartan de las profesiones rentables son, en general, jóvenes de clase alta que han tenido trayectorias de vida desviadas de las trayectorias típicas (hijos de padres dedicados a la investigación, por ejemplo o hijos de padres que tenían estudios de postgrado en ciencias sociales) o que ocupaban, dentro de la clase alta, posiciones subordinadas, precarias o marginales (e. g., sus familias se habían empobrecido de pronto), o eran mujeres a las que, por su género (del que no se espera que sea proveedor en el matrimonio) se les toleraba la elección de carreras como psicología o sociología (esta última abierta alrededor de 2005).

Una gran parte de los jóvenes de clase alta – incluso de las fracciones más adineradas – estudian en la universidad estatal de la ciudad, que es muy barata (el 2015, la matrícula era de 240 Bs., alrededor de $ 34). Aunque se quejen de que 'la u es distinta, no es como el cole, tienes que estar con ochenta tipos que no tienen educación, tienes que aguantar olores, los docentes te aplazan si no les caes bien'[87], consideran que la calidad de la educación en la universidad estatal, aunque

87 *Di. Ne.* (mujer, 23, ex alumna del Goethe, estudiante de Administración de empresas)

mediocre en comparación con las universidades de las ciudades del eje central, es superior al de las universidades privadas locales.

Una fracción menor se va a La Paz, Cochabamba y Santa Cruz, donde estudian en las cuatro universidades privadas a las que asiste la clase alta boliviana - la Universidad Católica, la Universidad del Valle, la Universidad Privada Boliviana (y, en Santa Cruz, la Universidad Privada de Santa Cruz).

Otros pocos se van, apoyados por sus padres, a estudiar la licenciatura en Argentina, Chile o Estados Unidos. Sólo en casos excepcionales, los jóvenes de clase alta obtienen becas para estudiar en el extranjero.

En la universidad, al igual que en el colegio, son pocos los alumnos de clase alta – al menos de la fracción que posee un volumen alto de capital económico - que se esfuerzan por obtener las mejores calificaciones o los primeros puestos. Les basta, en general, con obtener calificaciones regulares, o no aplazarse.

Y salvo los estudiantes de medicina, son contados los que, después de haber terminado la licenciatura o el pregrado, buscan hacer una maestría de tiempo completo (y, mucho menos, un doctorado). Los pocos que estudian maestrías, recurren a opciones no presenciales o nocturnas, que no requieren más de dos o tres horas al día. Una minoría - sobre todo abogados - obtiene becas de la Universidad Andina con sede en Quito para estudiar postgrados, y se sabe que la exigencia académica les resulta chocante.

El que no inviertan tiempo y dinero en educación y, en general, la poca importancia real que le otorga a la educación la clase alta (por debajo del discurso meritocrático que suele esgrimir) está relacionado con el bajo peso específico o potencia

social específica de la educación universitaria (en términos de Bourdieu, hablaríamos del valor relativo del capital escolar en relación a otras formas de capital) para conseguir un trabajo o comenzar una empresa, que depende básicamente de las redes de amigos y parientes. Como me dice *Hu.* (abogado, exalumno del Leibniz y el Goethe, 29): 'acá no se valora la educación, no es muy meritocrática la sociedad, dependes de tus contactos, que los haces en las jodas, en los grupos, en las chupas, en las universidades'.

Estrategias de inversión económica: conseguir un trabajo

Pocos jóvenes de clase alta están desempleados por un tiempo extendido después de terminar de estudiar una licenciatura en la universidad (o, en el caso de los estudiantes de medicina, después de haber estudiado una especialidad en un país limítrofe[88]).

Aquellos que provienen de familias propietarias de industrias o empresas de servicios, comienzan a trabajar en los puestos de dirección de estas empresas (por ejemplo, gerencia de comercialización) aún antes de graduarse (en algunos casos, no llegan a graduarse, para vergüenza de sus padres). He escuchado de empresas familiares en que todos los puestos de dirección están en manos de los hijos del dueño.

Otros, mediante una herencia parcial transmitida de manera adelantada (y los lazos familiares propios o heredados), están en condiciones de comenzar sus propias empresas. Así *Rs. Ap.* (médico, 29 años), que se había especializado en radiología en Santiago de Chile, fundó el centro de radiodiagnóstico más avanzado de la ciudad, partiendo de un préstamo que le habían hecho sus padres a muy bajos intereses.

88 A diferencia de los jóvenes de clase alta de las ciudades metropolitanas, que pueden llegar a estudiar medicina en Estados Unidos.

Los que no disponen de una empresa familiar ni del capital necesario para comenzar una propia empresa, buscan trabajo en las pocas empresas e industrias medianas o grandes de la ciudad. Entre ellas, destaca la banca. Aunque estas empresas tienen mecanismos formales de oferta de empleo (convocatorias públicas, evaluación de méritos, etc.), estos mecanismos están cruzados por redes de relaciones informales (que permiten, por ejemplo, que algunos se enteren de las ofertas antes de que sean publicadas) o le dan alto margen discrecional a los gerentes en la selección de personal (donde vuelve a funcionar el parentesco real o imaginario).

Me parece que algo similar ocurría, hasta el ascenso del Movimiento al Socialismo, en la burocracia del Poder Judicial Estatal, pero ahora las redes sociales de la clase alta tradicional han devenido obsoletas allí – sólo parecen haber mantenido sus puestos de trabajo los funcionarios que tenían habilidades técnicas imprescindibles o aquellos miembros de familias de la clase alta tradicional que pactaron con el MAS (por ejemplo, prestándose a ser candidatos del partido en las elecciones, lo que les valió la censura de sus pares).

Algunos, los que estudiaron ingeniería química, petrolera o civil, y tenían algún amigo o familiar trabajando en las empresas transnacionales petroleras, se insertaron en este sector.

No conozco muchos casos, pero sé de varias mujeres que han optado por ser esposas y madres o han sido obligadas a ello. En la mayoría de casos que conozco, se trata de jóvenes que se embarazaron temprano, en algunos casos estudiaron la licenciatura y en otros la dejaron, y luego decidieron dedicarse al cuidado de la casa y de los hijos.

Unos pocos, que han heredado fortuna, no trabajan o trabajan parcialmente, y dedican la mayoría de su tiempo al ocio. Es el caso de *Bl. Da.*, que quiso dedicarse de manera

profesional a un deporte, pero sus padres no se lo permitieron; terminó la carrera de ingeniería de sistemas, pero no la ejerció. Ahora se dedica a jugar fútbol en las ligas menores y a salir con chicas vírgenes. Nadie se explica muy bien de dónde consigue el dinero para mantenerse, pero se dice que su familia le ha asignado, para vivir, parte de un alquiler.

Estrategias matrimoniales y estrategias de fecundidad

Las estrategias matrimoniales de los jóvenes de clase alta continúan en parte las estrategias de formación de parejas adolescentes. Sólo que ahora, tratándose de una decisión considerada muy importante (para muchos jóvenes de clase alta, la más importante de sus vidas), la evaluación de las parejas potenciales varía.

Ya que se espera que sean proveedores, en el valor simbólico o coeficiente social de los hombres, el capital económico y la posición profesional (la trayectoria ascendente en la carrera bancaria, por ejemplo) ganan peso sobre la belleza física.

En el caso de las mujeres, ya que se espera que sean madres y se las valora sobre todo por su rostro y su cuerpo, la edad, antes irrelevante, adquiere un valor negativo. Por ello, al acercarse a los 25 años, la mayoría de ellas comienzan a experimentar una serie de presiones para casarse (ya que no se concibe que una mujer pueda querer estar soltera y no ser madre, y las madres solteras no son bien vistas). A partir de los 26 o 27, para una mujer que no está en una relación duradera, es cada vez más difícil casarse ('se le está quemando el arroz' o 'la está dejando el tren', como se suele decir).

Lo mismo ocurre con el honor, que adquiere más valor que antes. Una mujer que sea considerada una 'puta' o que haya sido 'usada' por un hombre (que haya vivido con uno antes de

casarse), encuentra con dificultad una pareja para casarse entre los jóvenes de clase alta. En general, tiene que buscar entre los miembros más empobrecidos o menos prometedores. Los jóvenes de clase alta suelen ridiculizar a quienes se casan con este tipo de mujeres, diciendo de ellos que 'se casaron con su joda'). La otra opción son las extranjeras y extranjeros, por ejemplo, el 'gringo salvador' que se casa con una mujer de clase alta que, por su reputación, no tiene posibilidad de casarse con un joven de su círculo social[89].

En muchos casos, sobre todo cuando se trata de parejas estables que están en edad de casarse, el embarazo es un catalizador que acelera el matrimonio. En otros casos, un embarazo es lo que fuerza matrimonios que de otra manera no se hubieran realizado. Un informante me cuenta la historia de su primo hermano *Mi. Ge. Mi*. se había separado de *Fe. So.* después de haber mantenido una relación formal por varios años, y él ya llevaba unas semanas saliendo con otra chica. En eso, *Fe.* descubrió que estaba embarazada y se lo dijo a *Mi.* Él pasó unos días decidiendo qué hacer, y finalmente, decidió casarse con *Fe.* Al contrario de lo que yo habría podido esperar, la familia de la futura madre no presionó para esta decisión.

Cuando una pareja ha mantenido una relación por un tiempo prolongado, las expectativas de las familias y la presión de los pares pueden terminar por empujar a los indecisos a casarse. Después de haber estado juntos por más de cuatro años, *Pa.* (hombre, 25) y *So.* (mujer, 27) se habían comprometido. Unos meses después, sin embargo, *Pa.* rompió el compromiso porque no se 'sentía seguro y no quería hacerla infeliz'. *Pa.* y

89 Esto es similar a la sociedad bearnesa descrita por Bourdieu: 'Era posible verificar que en muchos otros casos los habitantes locales poseían un conocimiento completo de la información genealógica en el área de posibles matrimonios… De esto se sigue que el *bluff* es prácticamente imposible,… ya que cada individuo puede ser reducido, en cualquier momento, a su verdad objetiva, esto es, a su valor social (de acuerdo al criterio nativo) de sus parientes a lo largo de varias generaciones. No se puede decir lo mismo de un matrimonio distante. 'El que se casa afuera', dice el proverbio, 'engaña o es engañado' (con respecto al valor de lo que obtiene). Bourdieu, *The Bachellor's Ball*, p. 140, n. 8.

So. mantuvieron su noviazgo por tres años más, pero en varias ocasiones *Pa.* le decía a sus amigos, no se sabía si bromeando, que cualquier rato 'le terminaría' a *So.*. A los amigos de *Pa.* esto no les parecía bien, porque a *So.*, por su edad, le costaría encontrar un potencial esposo. Si *Pa.* habría querido terminar con *So.*, decían, tendría que haberlo hecho mucho antes. Un día, sin mucho entusiasmo, *Pa.* anunció que iba a casarse con *So.* Cuando le preguntaron qué lo había terminado por decidir, respondió: 'parece que cuando estás muchos años con alguien, tienes que casarte nomás'.

Es frecuente escuchar historias de padres y madres que intervienen en las relaciones de sus hijos, presionando para terminarlas cuando consideran que la esposa o esposo potencial no es apropiado. *Na. Ci.* me cuenta la historia de un joven que estaba saliendo con la hija de una familia de clase alta de ascenso reciente ('nuevos ricos'), cuya madre lo reprendió diciéndole que no iba a salir 'con la hija de la carnicera'. *Al. Po.* me cuenta la historia del padre de *Li. Za.*, que era muy 'racista' y que le prohibió que saliera con *Ma. Di.*, porque era muy 'negro'. Con estas presiones, los padres buscan, de manera deliberada, que el matrimonio sea acertado, que reproduzca una cierta manera apropiada de ser. Como me dice una informante:

> 'Los padres se meten. Lo consideran una obligación. Se trata de la felicidad de sus hijos. Lo primero que consideran y pueden objetar – y es lo más absurdo – es si su padre era motoquero, digamos, o si su madre era una loca. Se fijan en la familia. En 'hijito de quién es'. Les importa conocer a la familia porque así saben de su educación, su cultura.. a nadie que sepa comer con cubiertos le va a gustar que su hijo se meta con alguien que come con las manos y en plato de barro. Se fijan en qué tan aseado es, si su ropa está limpia… Esto importa porque les permite ver a los padres [de la novia o del novio] cómo van a ser sus nietos. Se fijan también en la profesión, en si ha

estudiado algo para lo que hay trabajo. Se fijan esto porque les importa de qué van a vivir sus hijos.'

[Notas de campo, conversación durante un almuerzo, mayo de 2012]

La misma informante me contó un caso en que, al contrario de las anteriores experiencias, unos padres (pertenecientes a la fracción más prestigiosa de la clase alta de la ciudad) intentaron arreglar de manera sutil el matrimonio de sus hijos. Cuando pregunté cómo había ocurrido, me contó que hicieron encontrarse muchas veces a los futuros novios, les hicieron saber que aprobarían una relación entre los dos y ellos, un tiempo después, 'se arreglaron'. Ya se habían comprometido y tenían fecha de matrimonio, cuando él confesó que no estaba realmente enamorado y decidió romper el compromiso. La familia de la novia lo tomó como una ofensa y rompió relaciones con la familia del novio.

En muchos otros casos, los padres no necesitan intervenir para asegurar un matrimonio ventajoso o al menos aceptable para ellos y sus hijxs. Al elegir su pareja dentro de un grupo restringido y aplicar esquemas de percepción y apreciación que han sido aprehendidos en la infancia y reforzados a lo largo de su vida, lxs jóvenes de clase alta tienden a elegir, incluso sin proponérselo explícitamente, parejas que les permitan continuar sus condiciones de vida y reproducir su clase social.

JERARQUÍA Y ESTATUS EN UNA DISCOTECA DE LA CLASE ALTA DE SUCRE: UN ENSAYO ETNOGRÁFICO

Una noche en el Zoè



Fotografía 1, tomada del sitio web del Zoè, modificada.

La entrada

Publicitado como restaurante y lounge, el Zoè ocupa el tercer piso de un centro comercial de reciente construcción, el primero en la ciudad donde es posible encontrar multicines y una sala de comidas junto a un supermercado. Ubicado a pocas cuadras de la plaza de armas, desde su terraza se tiene una vista privilegiada de las torres de San Felipe y la fachada de la Iglesia de su Merced.

Restaurante durante la semana, el Zoè funciona durante los fines de semana como una discoteca. Los viernes y sábados, a partir de las once, la entrada del Centro Comercial se cierra, los guardias del lugar comienzan a vigilarla y comienza a funcionar como la entrada del Zoè.

Temprano en la noche. Desde lejos, diviso a los dos o tres guardias del Zoè, vestidos de negro, con sus abrigos largos. Los saludo forzada, formalmente y, aunque noto alguna expresión de duda en sus rostros me dejan pasar.

[Notas de campo, mayo de 2012.]

Los habituales del lugar, los 'conocidos' que vienen cada fin de semana un poco más tarde, saludan a los guardias con familiaridad. Les dan la mano, una palmadita en la espalda, los llaman con paternalismo 'choco' o 'chato' (restituyéndolos a su lugar de subalternos), y pasan sin esperar ningún consentimiento. Serviles, los guardias sonríen algo nerviosos[90]. Al igual que en el ingreso a una discoteca de una ciudad metropolitana de Nueva Inglaterra, estudiada por Lauren Rivera[91], ser un miembro reconocido de la clase alta (Rivera habla de élite) es el primer determinante para entrar.

(Entre estos jóvenes, provenientes de colegios privados caros, que en su mayoría son blancones (es decir, de piel clara), también hay jóvenes morenos y de rasgos que podrían identificarse como indígenas (aunque es dudoso que ellos se autoidentifiquen así). Lo que todos comparten – además de haber asistido al mismo circuito de kínderes, colegios y lugares de encuentro - es una cierta actitud y forma de ser. Al respecto *Na Fe Qe*, (mujer, 25, psicología y artes) me dice 'son todos más blancones pero sobre todo son hechos a los machitos'.)

Si los que se acercan al lugar no son habituales, los guardias ejercen su papel, se 'reservan el derecho de admisión';

---

90 Esta sumisión o permisividad no es constante. He sabido de peleas que los guardias han disuelto a puntapiés y puñetazos. Y alguna vez un informante me comentó, si no recuerdo mal, que a algún conocido nuestro le partieron el brazo al sacarlo de la disco, y que a otro estuvieron a punto de fracturarle la nariz por haber provocado un escándalo.

91 Rivera, Lauren 2010. "Status Distinctions in Interaction: Social Selection and Exclusion at an Elite Nightclub", *Qualitative Sociology,* 33: 229-255.

se convierten en ‘jueces de estatus’ (Lauren Rivera: 2010) evalúan rápida (tal vez cuasi automáticamente) si dejarlos pasar, dificultarles el ingreso o negarlo. Si uno no se ha alejado demasiado de lo aceptable (supongo que era mi caso), es posible pasar sin ceremonias. Si quienes llegan no se ven apropiadamente, ya por su vestimenta, su falta de actitud, sus rasgos físicos o una combinación de todo esto, los guardias pueden dificultarles el ingreso pidiéndoles el carné de identidad, exigiendo una edad requerida, que puede oscilar, dependiendo de los guardias, entre los 18 y los 21 años. Los mayores de edad pasan entonces, aunque conscientes de su ‘falta’, ‘impertinencia’ o ‘inadecuación’, y los menores de edad se quedan fuera, más o menos conscientes de que las razones por las que no son admitidos son otras (hay otros menores de edad que pueden ingresar). Como me decía *Qa Gl* (27, psicóloga):

> *Qa:* Alguna vez me ha pasado esto de que yo esté súper casual, quichutes [=zapatillas deportivas], polerita de algodón, chamarra de jean, normal, y que entre [al Zoè] y que los changos en la entrada [los guardias] como que duden… no me dicen no, digamos, [pero] quieren arreglarla con ¿tu carnet por favor? … *¿por favor, mi carnet?* [lo dice con ironía, ella tiene 26 años] Ya, digamos, se los presento y [me dicen] ‘Sí, adelante’…
> *P:* ¿Tú crees que esa duda es por la ropa?
> *Qa:* Obvio, claro, es evidente, porque te abren las puertas sin dudar si tienes una súper mini…
> *P:* ¿Si?
> […]
> *Qa:* No es que alguna vez me haya puesto mini para entrar a un lugar, pero lo he visto un montón de veces que a las chicas les resulte más sencillo esto de entrar a un boliche [=discoteca, bar] estando mucho más pintaditas y mostrando más pierna, escote, qué se yo…
>
> *[Entrevista, junio de 2012.]*

Los turistas europeos (o que se ven como europeos), sin embargo, pueden ir vestidos como quieran (muchas veces de manera inapropiada y extravagante para la moda local), y pasan de todas formas, lo que subraya que no es sólo la ropa lo que provoca el trato diferenciado, sino la combinación de la ropa con ciertos rasgos físicos y cierta actitud[92].

(No obstante, los rasgos físicos 'europeos' no son, por sí solos, garantía de ingreso. En un ejercicio de imaginación sociológica, pienso que los mochileros del norte argentino que venden artesanía en las calles de la ciudad no lograrían entrar al Zoè. Aunque tienen un fenotipo similar al de los turistas europeos, tienen muy poco dinero consigo. En el caso de los turistas, además de tener un fenotipo determinado, está una ropa más exclusiva y un supuesto poder adquisitivo. *La clave no está en un signo social sino en su combinación, en sus configuraciones.*)

Como si se tratara de garantizar un ambiente en su mayoría femenino ('los hombres van donde estén las minas [=chicas]', escuché decir varias veces), los guardias son más permisivos con las chicas que con los chicos. Si están 'bien arregladas' (si están maquilladas, llevan puesto un vestido y zapatos de taco alto), los guardias las dejan pasar aún si son notoriamente menores de edad.

Cuando ya es tarde, y la puerta de ingreso está cerrada, sólo puede entrar quien está muy conectado - alguien que sea, por ejemplo, muy amigo del dueño, o quizá muy amigo de los guardias o que pueda pretenderlo, como hizo Mara una noche:

> Llegué tarde al Zoè, 2 de la mañana, más o menos. Las rejas están cerradas y los dos seguridades lo cuidan todo.

92 No he observado las interacciones con los turistas en la entrada, pero los he visto ya adentro, en la pista de baile, lo que me hace deducir esto.

Hablo con ellos y les digo (miento) que es mi cumpleaños y que conozco al dueño, y si me dejan [entrar un rato] puedo ir a hablar con él para que mis amigos y yo entremos.

Entro, hablo con Do. [funcionario del Zoè], me dice que no puede hacer nada si no hablo con *Qe.* [dueño del Zoè]. No encuentro a *Qe.*, pero hablo con el encargado de seguridad y le pregunto si él podría autorizar la entrada de mis amigos porque es mi cumpleaños y *Qe.* es – supuestamente - mi amigo. Voy hasta la puerta con el jefe de seguridad y ya que el dueño y todos 'son' mis amigos, nos dejan entrar.

Todos piensan que tengo influencia en el Zoè, cosa que es mentira, pero me agradecen haber entrado.

Ahora tengo que tratar al de seguridad como si fuera un buen amigo mío, charlarle, contarle algo, etc., para caerle bien y que nos deje pasar.

[Mara, notas de campo, julio de 2012.]

Una noche, después de una fiesta de cumpleaños, llegamos con *Ge. Qo.* (26, administrador de empresas) al Zoè cerca de las dos de la mañana. La puerta está cerrada, hay mucha gente conocida esperando, tras los barrotes vigilan los guardias. Los que esperan les piden que los dejen entrar. Algunos dicen que son amigos del dueño y piden que lo llamen, pero los guardias los ignoran. Después de esperar quince o treinta minutos, algunos comienzan a impacientarse. Piden de manera violenta, amenazan, los guardias no se inmutan. 'Cholos de mierda', les grita alguien que conozco, antes de irse.

La mirada de los guardias, instrumento de vigilancia y regulación, es una mirada exigida y demandada – contractualmente - por los patrones. Si los patrones pueden

confiar en esta mirada, es porque saben o intuyen de manera práctica que, en sus fundamentos, la mirada de los guardias ha sido adiestrada, entrenada o construida en el mismo espacio social, y comparte las categorías de clasificación, orden y jerarquización de los patrones. En otras palabras, si los patrones pueden confiar en la mirada de los guardias, es porque saben que ellos pueden reconocer, en términos generales, lo que es valioso y lo que no lo es, saben que, formulado en términos de sociología, son capaces de percibir los capitales que poseen o encarnan quienes se aproximan y son capaces de actuar en consecuencia.

La mirada de los guardias, interpretable a partir del trato diferenciado que otorgan a los asistentes en la puerta, es entonces un momento privilegiado para la observación la jerarquía de diferencias válida en una región social. (Descubro esto muy tarde, varios meses después de haber finalizado el trabajo de campo. La entrada fue uno de los lugares a los que menos me dediqué. Los errores del novato.)

En esto, como en el caso de los bares de Filadelfia estudiados por David Grazian, el Zoè contribuye a reproducir la estratificación social de la ciudad, al establecer barreras clasistas articuladas a distinciones étnicas y raciales, a fomentar cierto tipo de roles de género (estimulando cierto tipo de vestimenta y comportamiento dependiendo de si se es hombre o si se es mujer) y a producir jerarquías internas (dentro de la clase alta), asociadas a los vínculos sociales, poder adquisitivo, estilo de vida y atractivo sexual[93].

Tras haber pasado la puerta, para llegar al Zoè es necesario subir por las escaleras o tomar un ascensor. Antes de entrar al lugar, se pasa por una boletería improvisada, donde se cobra una entrada que oscila, dependiendo de si toca un grupo de

93 David Grazian, "Urban Nightlife, Social Capital, and the Public Life of Cities", *Sociological Forum*, Vol. 24, No. 4, December 2009

música en vivo o no, entre los 25 y los 40 Bs para los hombres, y los 15 y 30 Bs para las mujeres. 'Es caro', se queja *Ri. Ba.* (25, ingeniero civil), 'pero qué vas a hacer, las minas bien no van a ir al Rito [la otra discoteca, mucho más barata], al Rito[94] se va a perrear.' (Notas de campo, Zoè, mayo de 2012.) Con esto quiere decirme, imagino, que él iría al Rito a buscar una 'joda' o un 'agarrón' de una noche, quizá una relación informal (con una 'perra'), mientras que en el Zoè buscaría una pareja legítima (con una 'mina bien').

Adentro

> *P:* ¿Siempre que sales vas al Zoè?
> *Fe.:* Es que la verdad es que no hay otro boliche… Desde que se ha abierto, desde que está de moda, voy.
> *P:* Pero, ¿y el Rito?
> *Fe.:* No sé, no me gusta mucho el ambiente.
> *P:* Por qué, quiénes van o qué…
> *Fe.:* No sé… Más ranguchas[95]… (Se ríe.) ¿Es para tu trabajo, no? … En el Zoè ves gente… más de tu grupo… y te sientes más cómodo con gente tuya, con la que te has criado, nos hemos criado en un ambiente de colegio privado, [colegio] bueno, en fin…
>
> *[Entrevista con Fe Ba, médico, 27 años, mayo de 2013.]*

94 Nombre ficticio.

95 'Ranga' se refiere a una mujer fácil y considerada de menor categoría.



Fotografía 2, tomada del sitio web del Zoè, modificada.

De una arquitectura que imita sin conseguirlo del todo un minimalismo norteamericano (un estilo arquitectónico que se puso de moda entre las clases altas en los últimos años), el Zoè tiene la forma de una ∏ [véase *infra*] volcada hacia la derecha. La puerta principal da a la zona central, donde se encuentra la barra de bebidas y una sala amplia que tiene en el centro unos sillones y mesas, donde la gente se queda conversando. Luego está la pista de baile, un espacio en el que los sillones han sido recorridos a los bordes para dejar un espacio vacío en el que se pueda bailar. Finalmente está la zona marginal, donde casi no hay luces y se han reunido las mesas del restaurante.

Temprano en la noche, entre las diez y las once, el Zoè está todavía semi-vacío. Los primeros en llegar son, por lo general, los que mis conocidos llamarían equis o inéditos, aquellos que no conocen (porque no son hijos de amigos

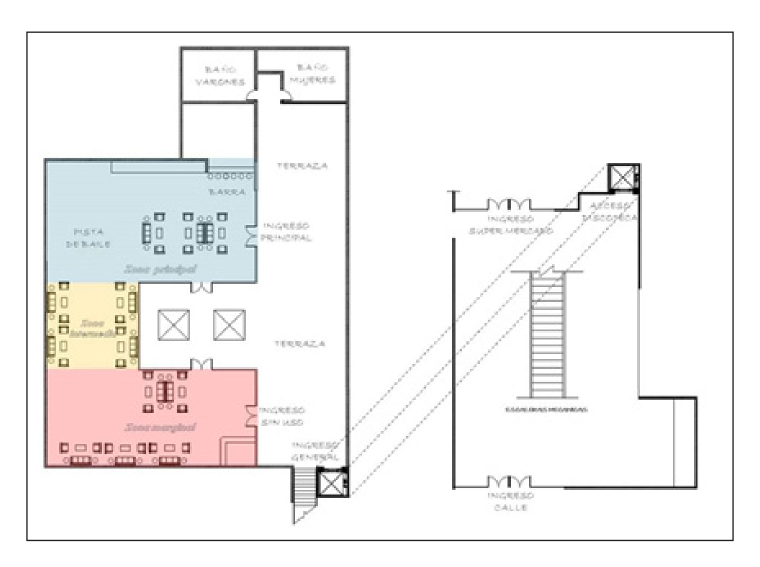


Gráfico 1: Un mapa del Zoè

de sus padres, o no fueron a los dos jardines de niños o a los colegios exclusivos a los que fueron, etcétera). Como si estarían inseguros de ser admitidos, llegan temprano (al estar el lugar vacío, los guardias no pueden negar la entrada tan fácilmente) y tienden a sentarse en los sillones de la *zona intermedia*, contigua a la pista de baile, un lugar donde son menos visibles que en la *zona central*. Incómodos, hacen lo posible por relajarse y seguir la música pop que suena en ese momento, pero no lo consiguen del todo[96].

96 Compárese esta descripción con esta otra, correspondiente a Traffic, un *lounge* de La Paz frecuentado por jóvenes de la clase alta: 'Hace algunas horas… pudimos observar a un grupo de personas diferente del que circula por este boliche. Sus rasgos fisonómicos advierten que son de procedencia indígena. Llevan vestimentas abrigadas y poco coloridas. No se asemejan a los otros que están en este sector. Sin embargo, también beben cerveza, whisky e incluso Red Bull. Ahora que volvemos por ese mismo lugar, vemos que la mesa está vacía. Probablemente fueron sólo a cenar. Pero dos de ellos se quedaron. Están parados en una esquina, beben sus cervezas y sólo miran. Hablan poco entre ellos y no bailan. Mientras que el resto hace lo contrario. En ese instante, un amigo nos susurra 'se ven incómodos". Guadalupe Pérez Cajías, *Travesías por la fiesta: Jóvenes de La Paz y Bogotá entre matracas y sintetizadores*, La Paz: PIEB | UCB, 2013, p. 61.

Hoy, gente nueva en el Zoè. Mis conocidos se dan cuenta de que no son habituales. *Ma.*: 'Nunca he visto a esta gente, son puros inéditos'. Se estaba festejando la graduación de una universidad técnica, y mucha de la gente que había venido esta noche no viene aquí frecuentemente. No parecían sentirse cómodos, bailaban nerviosos, mirando para todos lados, parecían conscientes de qué eran escrutados y evaluados bajo estándares que no podían cumplir. *Qu.*: 'Se han venido con sus mejores ropas, demasiado elegantes, con terno y vestido.'

Pensando en términos teóricos, me parece que en esta percepción casi automática de la 'falta de propiedad' al vestir y de la incomodidad puede encontrarse un ejemplo de la capacidad de un habitus de percibir en la práctica la falta de cierto capital simbólico o la presencia de cierto capital simbólico negativo.

[Notas de campo, noviembre de 2011.]

La gente conocida

La gente conocida llega un poco más tarde, a medianoche, a la una o incluso a las dos si es que antes hubo un evento especial. Suelen llegar en grupos de hombres y de mujeres, separados, aunque esto no ocurre siempre. Los hombres se saludan con afecto, abrazándose como si no se hubiesen visto en semanas, incluso besándose en las mejillas y, por el volumen de la música, hablándose al oído.

Mis amigos cercanos, los de mi grupo (los que fueron amigos cercanos, más bien, con quienes todavía mantengo algún vínculo), me saludan con un abrazo y, si no están en pareja, se quedan conversando conmigo, los hombres de otros grupos me saluda con un apretón de manos distante, las chicas con

un gesto a lo lejos. Con otras personas, evitamos cruzar la mirada, supongo que para no tener que pasar la incomodidad de decidir si saludarnos o no.

[Notas de campo, sin fecha, 2012.]

A medida que van llegando, el espacio se ordena. Los grupos más solicitados ('populares'), donde tiende a estar la gente considerada más atractiva y agraciada, más elegante o mejor vestida se agrupan alrededor de las mesas centrales, comienzan a bailar relajados, ordenan algunas botellas de alcohol caro (distintos tipos de whisky, Absolut Vodka, Jägermeister[97]) y conversan intermitentemente. Los equis, los inéditos, los que tienden a ser desconocidos por mis amigos, sus conocidos y conocidas, suelen concentrarse en la zona intermedia, bailando en la pista o sentados en las mesas de sus alrededores. Entre estos dos polos, en una gradación matizada, se mueven todos los demás asistentes[98].

La gente que está en la zona central se mueve con seguridad y soltura al ritmo de la música de moda – casi siempre reggaetón o hip hop o tecno -, exhiben con tranquilidad sus cuerpos, sus ropas y relojes caros, combinados con lo que consideran buen gusto. Esta actitud, que he escuchado llamar espontaneidad entre los jóvenes de clase alta, es más marcada entre los hombres y mujeres más atractivos, pero está presente en mayor o menor medida entre todos ellos.

Localizados en el núcleo de la zona central, es fácil para quienes están en las periferias de esa zona mirarlos a la

97 El Jägermeister [Alemán: Maestro de cazadores] es un licor alemán hecho de 56 hierbas. Según *El País* de España "es la octava bebida espirituosa más vendida del mundo" (28.06.2015).

98 Cuando no hay muchos conocidos en el Zoè, el espacio se desordena y pareciera ocurrir una lucha por ocuparlo: Los e*quis* y los *inéditos* (siempre desde la mirada dominante) no ocupan entonces la zona marginal o periférica, sino que se quedan en la zona central, alterando el orden.

distancia, haciendo lo posible por escrutarlos. La mayoría de ellos (los conocidos que están en el centro, quiero decir), quienes se sienten más satisfechos consigo mismos, cómodos bajo su piel, parecen disfrutar de las miradas. Es el caso de los chicos y chicas considerados más atractivos ('pintudos' y 'buenísimas'), quienes se saben observados[99].

Los reporteros que trabajan para las revistas y las páginas sociales se concentran en esta zona, fotografiando a grupos de amistades y a parejas. Cuando pregunté a una de las fotógrafas (que hacía este trabajo con suspicacia y sólo por necesidad) cómo sabía a quienes debía fotografiar de entre todos los asistentes, me explicó que su directora se lo había indicado recurriendo a ediciones pasadas de la revista para la que trabajaba. Cuando la fotógrafa replicó que le parecía aburrido fotografiar siempre a la misma gente, la directora le aclaró que 'la revista estaba dirigida a ellos y que ellos nomás tenían que aparecer'[100].

> Los rasgos considerados bellos, el estilo considerado apropiado, la confianza en uno mismo, están altamente correlacionados con la riqueza, la educación en un colegio privado y caro y la pertenencia a grupos exclusivos de jóvenes (de hecho, la manera de llevar el cuerpo, la forma apropiada de combinar la ropa, la manera segura de comportarse, se aprenden de manera continua y, diríamos, infinitesimal en la familia, el colegio y el grupo exclusivo). Una cierta forma de ser (construida) aparece, entonces, como un *signo social.*

---

99 'Las personas subordinadas tienden a mirar hacia las personas dominantes y las dominantes tienden a ignorar a las subordinadas', escribe Desmond Morris en *La mujer desnuda (The Naked Woman: A Study of the Female Body,* Thomas Dunne Books, 2004, p. 51). Aunque Morris tiende a hacer pasar prejuicios masculinos, clasistas y etnocéntricos bajo una dudosa psicología evolucionista, no puede negarse que a momentos es un observador sagaz.

100 Entrevista *Qa. Gl.* (26, psicologa, 6 de junio de 2012). A la hora de ser fotografiadas para las revistas o páginas sociales, las chicas son muy cuidadosas. Tienden a recurrir a una postura estudiada, siempre mirando a la cámara y buscando su mejor ángulo, y una posición del cuerpo que les permite enseñar con discreción el cuerpo.

> Cuando los individuos reconocen o distinguen la belleza, el estilo (la 'pinta', como se dice aquí), no dejan de identificar, de manera subrepticia, los capitales pertinentes en la lógica de la reproducción de la clase alta: el capital económico, el capital social (el parentesco y las asociaciones), el capital cultural (la profesión) o, más bien, su articulación (una profesión de administrador de empresas, por ejemplo, permite conseguir un trabajo sólo en la medida en que se conoce a alguien en posición de ayudar a conseguir ese puesto. La posesión de la profesión o el conocer a alguien importante, separados, no funcionan.)
>
> Si, como he señalado antes, se piensa que la posesión (o ausencia) de estos signos produce fuerzas sociales de aproximación o distanciamiento a círculos privilegiados, de los que depende el acceso a ciertos bienes, se puede comprender entonces que para ciertos actores la estrategia descrita de manera común como 'blanqueamiento' no pueda reducirse a una 'negación de sí mismo' o a una 'falsa consciencia' sino que deba entenderse como parte de estrategias de ascenso social. Tal vez la clave de la permanencia de habitus estamentales deba buscarse en el uso que hace la clase alta de su *blanquitud* como forma de distinción y cierre social.
>
> Es en lo más visible del mundo, como quería Wilde, donde reside todo su misterio[101].

He escrito que quienes están en la zona central suelen ser distinguidos positivamente, pero no se trata de un reconocimiento unívoco y transparente. En el mismo Zoè hay quienes los llaman, con desprecio, 'jailones' y los califican de 'superficiales' y 'brutos'; no pueden evitar, sin embargo, tenerlos como una suerte de referencia, en un juego doble de desprecio y reconocimiento.

---

101 Oscar Wilde, correspondencia, citado en Susan Sontag, *Contra la interpretación*, trad. Por Horacio Vázquez Rial, en *Contra la interpretación y otros ensayos*, Barcelona: Seix Barral, 1984 [1966.]

Encuentro a un compañero de curso del colegio, que nunca formó parte de un grupo exclusivo. Me pregunta qué estoy haciendo y, no sé cómo, termino explicándole de este trabajo. Él se suelta a hablar. Me dice que el Zoè es un 'medio muy superficial', en el que (idea a la que regresará varias veces) 'las minas se fijan sólo en el dinero y en la popularidad'. 'Si te fijas bien – me dice – las minas buenas están bailando con chicos que están tomando whisky y tienen grupo'. 'Si uno conoce gente – sigue diciendo – tiene muchas más opciones, llega al Zoè y se pone a charlar.' 'Los que no van mucho a la plaza[102] o los que trabajamos tanto que no tenemos tiempo para socializar, los ves solitos, moviéndose por la pista, sin conocer a nadie'. Concluye: 'Aquí la gente es muy careta… Nadie viene a buscar una conversación interesante aquí'[103].

[Notas de campo, Zoè, abril de 2012.]

Hablar de mujeres

Ro.: La mina con la que está *Ra.* está buenísima.
En.: Uh, buenísima; parece extranjera, pero se nota que es de acá.

[Zoè, Conversación con En., administrador de empresa, funcionario de banco, 26 años, abril de 2012.]

---

102 De lunes y viernes, después de salir de clases, entre las 5 y las 7 de la tarde, los jóvenes de clase alta se reunían en el lado sur de la Plaza 25 de mayo, o daban vueltas en auto alrededor de ella. El domingo las reuniones ocurrían un poco más tarde, de 8 a 9. Además, de las fiestas privadas y la discoteca de moda, la plaza era el lugar principal de sociabilidad de la clase alta principal.
Según Rojas Ríos "la plaza se convirtió en el *escenario simbólico* donde se tramitaba cotidianamente el reconocimiento y el prestigio." [2014 / 1989] Aunque el autor tiende a la sobreinterpretación y al sociologismo, su artículo periodístico "El ombligo de la ciudad"" ofrece observaciones interesantes sobre la práctica de ir a la plaza. Ver *La ciudad vagón*, REI, 2014, pp. 19 -24.

103 Notas de campo, Zoè, sábado 28 de abril de 2012.

Lo que más ocupa la conversación de los hombres que se quedan en los márgenes de la zona central son las mujeres que están presentes en el Zoè. Hablar de mujeres quiere decir, acá, evaluarlas y criticarlas. En este espacio, el valor de las mujeres, su *coeficiente social*[104] está casi siempre dado por su belleza, buen gusto y honor.

En cuanto a la belleza, se suele calificar, por un lado, la belleza del rostro y, por otro, la del cuerpo. Las caras consideradas bellas son, por lo general, caras 'finas' o 'simétricas', rostros parecidos a los de las pasarelas o los concursos de belleza. En los cuerpos – llamados 'cueros' por los hombres –se valora la esbeltez, los senos respingados y notorios, la definición de las piernas, las nalgas redondas y la estrechez de la cintura. Casi como una regla, lo que es considerado bello, se contrapone con los rasgos asociados con lo 'indio' o lo 'indígena'. Las apreciaciones son cuasi automáticas, revelando tras de sí estructuras pre-reflexivas que continúan las de generaciones previas (he escuchado a adultos mayores de clase alta, nacidos a principios del siglo XX, referirse a mujeres consideradas inferiores como 'indias feas' y 'cuñas ordinarias'[105])

La permanencia de estos esquemas de apreciación ayuda – al menos en parte – a comprender la reproducción endogámica de esta fracción de clase. Algo llamativo es que estos esquemas parecieran adquirirse muy temprano. En entrevistas sobre sus 'trayectorias sentimentales', los hombres a los que entrevisté recordaban que ya de niños, en el *kinder*, sabían bien quienes eran sus compañeras 'más lindas', de entre quienes provendrían después sus parejas.

Esto también señala hasta qué punto la belleza está vinculada a una cierta noción de 'ser blanco' o de 'blanquitud'. Si estos esquemas ordenan, más o menos, la formación de parejas,

104 Tomo este término de Proust por su capacidad expresiva, no tiene un contenido analítico.
105 'Cuña' es una palabra que se usa para referirse con desprecio a las mujeres del Chaco.

y si es la formación de parejas devenida matrimonio una de las instituciones de mayor peso en la reproducción social, puede verse, hasta qué punto, de manera concreta, el ser considerado 'blanco' opera como capital positivo, cuya presencia abre (y cuya ausencia cancela o dificulta) el acceso a bienes, riqueza, etc.

No participé en conversaciones en que mujeres evaluaran a otras mujeres, pero intuyo que comparten o tienden a aplicar sobre sí mismas varios de los esquemas de apreciación de los hombres[106]. Por ejemplo, refiriéndose a una antigua empleada doméstica, la madre de una de mis compañeras de colegio la describía cómo 'bieeen feíta. Bajita, morenita, gordita y una nariiiz (haciendo el gesto de una nariz pronunciada).'[107]

(Por otro lado, en una de las pocas veces que pude escuchar a una mujer (27, administradora de empresas, empresaria) evaluar descarnadamente a un 'feo con plata', escuché aplicarse el mismo esquema: 'ese tipo era feo, feo, feo: bajito, negrito, gordito'.)

A partir de estos esquemas de belleza, se despliegan una serie de clasificaciones. Están las 'minitas bien' o 'minitas de nivel', que ocupan los lugares más privilegiados (no por nada se dice las más 'cotizadas', revelando el carácter mercantil de esto), pero también las 'lindas de cara' (pero no de cuerpo), o las 'cueras' y las 'buenas pero no bonitas', las 'feas (pero) buenas gentes', y también, revelando el tono étnico o racial de la belleza socialmente construida, las 'negras horribles'. Si

106 En su breve artículo sobre el Miss Bolivia, E. Paz Soldán refiere lo siguiente: 'En la parte de los trajes de baño, los hombres del jurado éramos tímidos, las mujeres no tanto ('esa miss no tiene cuello', 'esa otra tiene kilos demás')'. *Bolivia a toda costa. Crónicas de un país de ficción*, La Paz: El Cuervo, 2011.

107 Notas de campo, sin fecha. Aunque parezca obvio, estos esquemas de apreciación no se aplican sólo a las mujeres. La presencia de rasgos identificados como indios o próximos a ello tienden a ser una especie de estigma. Como me dice un informante refiriéndose a los rasgos que según él caracterizan a los indios: '[son] adobitos, chiquititos, morenitos… feos, pues'.

bien es cierto que se puede escuchar también hablar de 'negras ricas' e 'imillas buenas', esto se refiere a mujeres deseables para un encuentro casual y cuasi secreto, pero no para una relación formal y pública.

> Los requisitos para participar en el Miss Chuquisaca 2012 eran, de algún modo, una síntesis del valor de una mujer en el mercado simbólico:
> '2. Tener cumplido [sic] 17 años de edad hasta los 26 años.
> 3. Haber nacido Mujer [sic], Ser soltera y no haber tenido hijos.
> 4. Poseer conducta moral intachable.
> 5. Ser delgada y poseer una figura armoniosa.
> 6. Ser bonita de rostro y simpática de trato.
> 7. Poseer *aceptable* nivel cultural e intelectual.' (Cursivas mías.)[108]

El buen gusto se refiere, por lo general, a las formas de vestirse, de hablar y, en términos generales, de llevar el cuerpo. Enseñarlo demasiado, vestirse mal y hablar con torpeza son rasgos de las llamadas 'birlochas', mientras que hablar con dejos de estructuras gramaticales del quechua es de 'indias', 'imillas' o 'cholas' ('habla como imilla', 'es medio chola').

No pregunté a los hombres qué características tendría una india, una imilla, una chola o una birlocha, pero me parece, por los distintos usos que he escuchado, que la diferencia es que el apelativo 'birlocha' puede o no hacer referencia a rasgos físicos o maneras de hablar (se trata sobre todo de 'arreglos' corporales - 'me he pintado las uñas y han quedado como de birlocha', me dice *Ne. Ca.* [mujer, 25]), mientras que 'india, 'chola' e 'imilla' pueden referir a comportamientos ('esas cholas con sus blusas de diez pesos' [comentario registrado en el Zoè por Mara])

108 'Convocatoria a Miss Chuquisaca 2012', *Correo del sur*, no he anotado la fecha del recorte.

pero también a rasgos físicos y formas de hablar. La explicación que me dio una conocida al hablar sobre una compañera de curso suya, a la que llama 'imilla', me parece reveladora:

> *Ma:* Es imilla por como come, por como habla… ¿entiendes? Pequeños detalles. Es imilla porque – cambia de tono de voz, a uno irónico – 'no tiene esa delicadeza que tiene una señorita'. Cómo se viste, cómo habla, su manera de andar, habla feo, como cholita un poco. Quizá se le salen algunas cosas. El tonito de su voz también, como si tuviera un dejo de quechua. […]
> *P:* ¿Tú dirías que tú eres 'medio imilla?
> *Ma:* No, o sea, para la gente definitivamente no, porque, para empezar, mi tez es más blanca, tengo el cabello claro nomás, creo que algunos de mis rasgos no son pues de lo que se llamaría de chola, no encajo en el perfil de imilla, no sé pues, ¿o tú encajabas en el perfil de 'llock'alla'?
>
> *[Entrevista con Ma. Ca., 18 años, colegio privado, enero de 2011.]*

Mientras hablan de mujeres, hay un acuerdo tácito entre hombres que consiste en mantener una especie de 'velo de la ignorancia' sobre sí mismos. Cuando hablan de mujeres, lo hacen como si varios de los esquemas de clasificación y valoración que se les aplican a las mujeres no se aplicaran hacia quienes hablan (cuando el caso es que se aplican, especialmente las valoraciones sobre rasgos 'finos', esbeltez, etcétera). Hay un juego, por ejemplo, que consiste en decidir si a una mujer 'se le da' o 'no se le da' (es decir, si, hipotéticamente, se tendrían relaciones sexuales con ella o no): 'Yo a esa le doy', dice un hombre, por ejemplo, y sus amigos discuten si ellos también 'le darían'. Aquí se habla como si la decisión de 'darle a una mujer' dependiera en exclusiva del hombre, y a nadie se le ocurriría contemplar la posibilidad de ser rechazado. Nadie dice, por ejemplo, 'aunque vos quisieras darle, no podrías, porque eres muy feo'. Pareciera que se quisiera mantener la

ilusión de que la conquista por parte de los hombres depende íntegramente de sus habilidades y decisiones individuales.

No siempre, desde luego, los hombres hablan de las mujeres de esta forma. En conversaciones más íntimas, que ocurren en otros espacios, sobre todo cuando hablan de mujeres con las que se mantiene algún vínculo afectivo (novias, por ejemplo), las conversaciones adquieren otros matices y pierden al menos parte de su agresividad. En este otro tipo de conversaciones es que se tiende a reconocer la dependencia, la frustración debida a no ser correspondido, los titubeos y miedos que pueden provocar las relaciones con las mujeres.

> Me encuentro con Gabriel y Enrique, de mi grupo de adolescencia… Gabriel me dice que tiene que charlar conmigo. Nos vamos a un bar que está cerca.
>
> La mejor amiga de Beatriz (22, modelo, estudiante de medicina, bachiller del Colegio Goethe), la chica de Gabriel, le ha dicho que, una noche que estaban peleados, Beatriz ha besado al guitarrista de una banda de rock ('se ha prendido con él'). Hemos pasado un rato pensando qué podría hacer Gabriel. Él dice que tiene indicios de que ella le es infiel ('esa noche la he visto abrazada de un tipo') pero nosotros le decimos que no haga nada sin estar seguro, que la amiga de Beatriz podría estar mintiendo.
>
> La 'mejor' amiga también le ha dicho que cuando Beatriz se ha enterado que Julián, su anterior chico (el anterior chico de Beatriz) se ha arreglado con otra, se ha 'freakeado' y ha salido con Julián a almorzar, sin decirle nada a Gabriel. Eso si está feo', dice Enrique. (Imagino que lo considera un indicio de 'pendejez', que abre las puertas a la infidelidad.)
>
> Gabriel: 'Yo la conozco a mi mina. El Enrique también la conoce. Ha sido una pendeja… Es muy jodido, hermano, es

muy jodido. ¿Qué hago? Si le pregunto, me va a decir que no.'

Enrique: 'Averigua por otro lado, para no estar confiando sólo en su amiga. No creo que sea tan pendeja. Ha tenido sus temporadas (de ser pendeja), pero cuando ha estado contigo ha estado contigo…

Gabriel: No lo quiero aceptar… Estoy muy aferrado a ella… Estoy dolidísimo…

Enrique: A veces tienes presentimientos, y es jodido cuando ves en retrospectiva y te das cuenta de que vos ya sabías…

[Notas de campo, abril de 2012.]

Las parejas legítimas



Fotografía 3, tomada del sitio web del Zoè, modificada.

Las parejas que se quedan bailando en la zona central son todas parejas legítimas, que pueden presentarse en público. Entre los más jóvenes, están aquellos que están en una relación ('se han 'arreglado', es decir que, tras un tiempo de cortejo, el joven le pide a ella que 'sea su chica' y, si ella acepta, comienzan a ser

'chicos'). Luego están parejas de mayor edad y más consolidadas ('que están firmeando'), y tras un tiempo prolongado pueden estar considerando casarse (esta voluntad se formaliza mediante una ceremonia de compromiso, que ocurre cuando el hombre pide a los padres la mano de su hija, ofrece un anillo como prueba de sus intenciones, y se comienza a trabajar en la organización del matrimonio) y, por último, parejas casadas casi invariablemente por el rito católico y por el registro civil, las únicas a las que les está permitido convivir. En todos los casos, los hombres son un poco mayores que las mujeres.

En general, estas parejas se forman entre hombres y mujeres pertenecientes al circuito de gente conocida. Todo ocurre como si, en este espacio, cada individuo tuviese un aura que proviniera de su apariencia física, su familia, sus propiedades y su crianza. Sus posibilidades de éxito en la búsqueda de pareja dependen, básicamente, de esa aura[109].

No es casual que las 'chicas bien' solteras, que están bailando en la zona central, sólo bailan con amigos o pretendientes que conocen previamente. (Imagino que esta tendencia se rompería sólo en el caso de un chico muy atractivo.) Por ello, no es raro que puedan pasarse toda la noche bailando sólo entre ellas.

> Camilo: De todos tus chicos… me has dicho que eran conocidos, ¿es algo en lo que te fijas?
> Ve.: Yo sí me fijo harto en eso. Eso dice mucho. No me arreglaría con un Juancito Pinto.
>
> *[Camilo entrevista a Ve., 23, mujer, estudiante de derecho, de familia tradicional de la ciudad, junio de 2012.]*

---

109 Como le dice un campesino del Béarn a Bourdieu, hablando de los matrimonios en la zona: 'Podrías decir que, en el campo, cada persona tiene un halo que proviene de su familia, sus títulos de propiedad, su crianza. Todo su futuro depende de la grandeza y gloria de ese halo. Incluso idiotas que provienen de buenas familias, se casan con mayor facilidad', en *P. Bourdieu, The Bachelor's Ball*, p. 34.

Si un equis o un inédito comete el error de intentar sacarlas a bailar, se niegan o lo ignoran:

> Tras mucho pensárselo, unos estudiantes de sociología se atreven ('de bolas hay que sacarlas' 'ya, de bolas') a un grupo de modelos. Ellas los miran, arquean las cejas y les dan la espalda sin decir nada.
>
> *[Historia referida a Mara por sus compañeros de carrera de sociología, mediados de junio.]*

Un informante se lo explica de la siguiente manera: 'lo que pasa es que están llenas de prejuicios. Son tan criticonas que no quieren caer en las bocas de sus propias amigas. No van a bailar con nadie del que no estén seguras por miedo a lo que digan sus amigas[110].'

Entre la gente conocida la formación de pareja parece responder, como me sugiere un informante, a la 'regla' de 'lindo con linda, feo con fea'[111]. Y esta parecería ser, en efecto, un patrón observable. Sin embargo, como me había dicho otro informante, 'un hombre feo puede agarrarse a una mina buena'[112], cuando éste tiene la actitud adecuada o es adinerado.

La regla inversa, según la misma persona, no se cumple, porque 'las minas feas también pueden agarrarse a quién sea, pero sólo como joda, en la madrugada, en la disco'[113]. Lo que dice, de alguna forma, remite a la diferencia nuclear en la estructuración mercado de los emparejamientos, en el que las mujeres son valoradas sobre todo por su belleza física y sus maneras, mientras que los hombres lo son por atributos más variados, que incluso pueden opacar la belleza – en los

---

110 Notas de campo, Zoè, viernes 4 de mayo de 2012.

111 Entrevista con F, jueves 29 de mayo de 2013.

112 Notas de campo, mediados de mayo de 2012.

113 Notas de campo, mayo de 2012.

hombres, sobre todo en los hombres mayores, 'billetera mata carita', como se suele decir.

> Aquí vale lo que dice Marx del dinero: '…lo que el dinero puede comprar, eso *soy yo*, el poseedor del dinero mismo. Mi fuerza es tan grande como lo sea la fuerza del dinero. Las cualidades del dinero son mis – de su poseedor – cualidades y fuerzas esenciales. Lo que *soy* y lo que *puedo* no están determinados en modo alguno por mi individualidad. Soy *feo* pero puedo comprar la más *hermosa* de las mujeres. Por lo tanto, no *soy feo*, pues el efecto de la fealdad, su fuerza ahuyentadora, es aniquilada por el dinero. …[114]'

Otra regla que escucho es la de 'mejorar la raza', por la que alguien considerado lindo no podría emparejarse con alguien de rasgos feos, que aquí casi siempre son rasgos 'de indio'. Esta regla también presenta sus excepciones. En una ocasión, cuando vemos en la pista del Zoè a una pareja formada por una chica considerada atractiva ('buena') y un conocido cuya piel es morena, un informante me dice, medio en broma medio en serio, que esa chica 'es excesivamente buena para él. … es muy negro. Es muy buena para ese negro. Hay que serruchársela [conquistar a su chica, quitársela]. Que aprenda el poder de la piel. Que aprenda que no es gratis[115].' Es interesante que mi informante diga que la piel 'no es gratis' cuando, por contrario, el color de ésta se hereda de los padres. Parecería, pues, que la piel funciona también como signo de otra cosa, una metáfora para el capital cultural y simbólico que sólo posee la clase alta.

> Aquí, tal como ha argumentado Carmen Rea en base a su trabajo en Oruro[116], podemos observar la discriminación como un intento por distinguirse de alguien considerado inferior

114 Citado en Enrique del Acebo Ibáñez y Roberto J. Brie, 'Dinero', en *Diccionario de Sociología*, Buenos Aires: Claridad, 2006

115 Notas de campo, 22 de abril de 2012.

116 *Oruro Cholos Totales: Racismo y crisis de identidades en la Bolivia contemporánea: El caso de la ciudad de Oruro*, Tesis de Doctorado en Sociología, El Colegio de México, 2011.

que sin embargo está muy próximo en el espacio social. La discriminación en este caso, funcionaría – esta es una hipótesis que comparto con Rea - como un mecanismo al que recurre la clase alta que posee cierto capital para distanciarse de otras fracciones de clase alta que no poseen dicho capital (color de piel, rasgos físicos, modos de hablar, etcétera).

Jailones y raros

En las regiones contiguas al hall central vi en varias ocasiones a chicas descritas como 'hippies' o 'bohemias' (adjetivos con los que yo también soy identificado), que no van muy seguido al Zoè y a quienes se atribuía una vida desordenada, el descuido personal y una vestimenta extravagante. Como me explica un informante, hablando sobre una chica considerada hippie:

> *Fe.*: … [Es] una hippie pues hermano, o sea, no anda muy pendiente de su persona… o sea tiene un estilo propio en su forma de vestir, pero no es de las que se maquilla, no es de las que anda bien pintada…
> *Pa.*: ¿Yo soy hippie?
> *Fe.*: Re hippie.

Se trataba, por lo general, de jóvenes conocidas, que han asistido a los mismos colegios privados e incluso han sido parte de grupos exclusivos, pero que en algún momento han optado por prácticas consideradas desviadas o extrañas, cristalizadas en la selección de profesiones 'raras'[117], relacionadas con las ciencias o las artes, de baja remuneración.

Bajo la categoría de hippies o bohemios, los jóvenes de la clase alta designan a jóvenes cercanos a ellos en el espacio social que sin embargo son diferentes a ellos. Con esta categoría,

117 'Profesiones pelotudas', les llamaba el padre de una de mis compañeras de colegio. Se refería a Psicología, Sociología, Filosofía, y artes en general.

los aproximan a los artesanos que viajan por Latinoamérica vendiendo artesanías y a otros actores similares, a los que también llaman hippies.

Por su parte, estas jóvenes mantienen una relación de antagonismo con los clientes habituales, a quienes llaman, con desprecio, 'jailones', y consideran superficiales, 'gente hueca… [quienes] tienen todo, tienen buena pinta, plata, y eso los hace no valorar… tienen buena ropa, ropa de marca, y por eso se creen superiores' (*Qa. Gu*. pedagoga, 28), o sea, gente que valora lo 'aparente' en desmedro de lo 'fundamental', valora sobre todo el dinero y que tiene un escaso nivel cultural ('no leen, no van al teatro ni a conciertos de piano', como me dice una amiga).

Esta actitud de desprecio hacia los gustos jailones – instancia de lucha simbólica entre las fracciones de clase alta - se ve reflejada de manera muy viva en las notas de uno mis compañeros de investigación:

> La música electrónica me perfora los oídos, pero a la gente le encanta. En los momentos de clímax, agitan y flexionan los brazos de arriba hacia abajo, un lado a otro, como autómatas programados para esa acción. No sé los nombres de las canciones que provocan furor, sólo me sé pedazos que se han quedado pegados a mi cabeza: *'Give me Everything Tonight', 'And Partying, and Partying, and Partying', 'Whathafuck', 'Put your Hands up in the Air'*, todas gringas, canciones que estuvieron de moda hace dos años o más en Estados Unidos[118].
>
> Aquí el gusto musical es monótono, repetitivo y pasajero[119].

118 Notas de campo, Zoè, julio de 2012.

119 Notas de campo, diciembre de 2011.

Por lo general, los jóvenes de clase alta considerados bohemios o raros no van al Zoè y van, en cambio, a cafés y al Rito, otra discoteca de la ciudad. No suelen sentirse muy cómodos en el Zoè, y esto se nota. Como me explica una amiga:

> Los *jailas* miran cuando van personas que no son de su círculo… En la noche, tienes que estar a la moda, con taquitos, arreglada, elaborada. Una vez he ido equis [sin arreglarse especialmente para la ocasión] y todo el mundo te ve como si estuvieras desubicado, hombres y mujeres[120].

Esta descripción de la incomodidad al ser observado y la tácita comprensión de que no se cumple con los estándares bajo los cuáles se es medido, de estar fuera de lugar ('desubicado') se repiten todo el tiempo en las apreciaciones de quienes rara vez van al Zoè[121].

En esto, en la incomodidad que exhiben ante la mirada de los jailones se revela además hasta qué punto aquellos llamados hippies o bohemios, estén o no conscientes de ello, han internalizado en sus rasgos más generales los esquemas de apreciación del polo dominante de la clase alta.

Estar cómodo en el centro implica una conformidad con el propio cuerpo y sus maneras (en conformidad con el cuerpo y las maneras legítimas) que no todos poseen.

> Hay quien, intenta estar en el centro, pretende que goza, pero sus gestos corporales señalan lo contrario. Es el caso

120 Conversación con mujer (26, psicóloga y psicoanalista, funcionaria de empresa privada), mediados de 2012.

121 En una conversación que tuvimos en el Rito, un informante me dice: 'Es la gente que va; están demasiado atentos a lo que hacen los otros… La gente que viene aquí es muy distinta. Acá viene gente sencilla y humilde. Sencilla y humilde en todo sentido, tanto interior como exterior. Mira esas chicas, están en su joda, y todo el mundo está acá en su joda, y a nadie le importa demasiado lo que tú estás haciendo…' (Notas de campo, Rito, de mayo de 2012)

de una chica de unos veinticinco, que lleva un vestido blanco escotado, corto y ceñido al cuerpo, como si quisiera exhibirlo. No obstante, su postura algo encorvada [‘como si quisiera esconder sus pechos’, me dice mi acompañante], sus movimientos inseguros y torpes al bailar, señalan hasta que punto se sabe fuera de lugar. Y, en algún sentido, ‘tiene razón’ de sentirse así. Su cuerpo es ligeramente robusto - es un poco ‘cuadrada’, como se diría aquí - y el vestido lo remarca. Casi podría apostar a que una chica considerada más bonita podría llevar el mismo vestido sin complicación alguna. En varias ocasiones pude ver, de hecho, a mujeres consideradas muy atractivas llevando con mucha soltura ropas que podrían considerarse muy arriesgadas.

Pienso en el Bourdieu de *La dominación masculina:* “La probabilidad de sentirse incómodo en el cuerpo de uno (forma por excelencia de la experiencia del cuerpo alienado), el malestar, la timidez o la vergüenza son tanto más fuertes en la medida en que es mayor la desproporción entre el cuerpo socialmente exigido y la relación práctica con el cuerpo que imponen las miradas y las reacciones de los demás[122].

En general, podría decirse que el principio *estructurante*[123] que diferencia a los jailones de los bohemios es que los primeros presentan un cierto ‘gusto por el orden’, se toman con seriedad el orden social, lo que se traduce en una actitud de cercanía inmediata con la sociedad tal cual es, sin distancia crítica. Mientras que los segundos, predispuestos hacia actividades más o menos reflexivas (artes, teoría, ciencia social), presentan posiciones contrarias, de cuestionamiento y crítica. Los primeros tendrían un *habitus pragmático o realista* (‘la meta es ganar 22 mil dólares’, como me dice un informante) en contraposición con un *habitus reflexivo o especulativo*. Esta

122 Barcelona, Anagrama, p. 49.

123 Ana Teresa Martínez, *Pierre Bourdieu: Razones y lecciones de una práctica sociológica,* Buenos Aires: Manantial, p. 246.

diferenciación suele tener como correlato, en política, la toma de posiciones hacia la derecha y hacia la izquierda.

Si bien es cierto que bohemios y jailones tienden a menospreciarse entre sí, la relación que mantienen es ambigua. Vinculados en algunos casos desde sus primeros años de vida, mantienen al menos algún grado de cercanía y cortesía en sus encuentros. Como me explica *Na Fe* (25, psicología y artes), quien percibe que sus amigas de colegio son distintas – siguen en 'esa onda de aparentar' – pero siente que todavía son 'cuatas'[124].

> La presencia de esta contraposición parecería indicar una estructura quiasmática en la clase alta local parecida a la que Bourdieu encuentra en la burguesía francesa. Se trataría de una clase alta escindida entre un polo 'rico' en capital económico y 'pobre' en cierto tipo de capital cultural (que tiende a asistir al Zoè) y un polo relativamente 'pobre' en capital económico y 'rico' en cierto tipo de capital cultural (que tiende a asistir a otro circuito de cafés y bares, y sólo de vez en cuando al Zoè).
>
> Aquí, la clase que posee más capital económico posee también cierto tipo de capital cultural (combinaciones de ropa, hexis corporal) devenido en capital simbólico, mientras que la otra fracción poseería más capital cultural informacional, escolar, artístico, etcétera, que no deviene necesariamente capital simbólico. Ambas, a su vez, tratarían de devaluar de manera simbólica el capital de la otra fracción ('sólo se fijan en las apariencias' versus 'les gustan películas raras y aburridas').
>
> Esta estructura se complejiza por la presencia de una burguesía comercial de orígen rural o indígena, que, a diferencia de la burguesía minera potosina que intenta asimilarse a la fracción de clase alta estudiada aquí, parece mantenerse separada. No

124 Entrevista a *Na. Fe.*, mediados de julio.

supe, por ejemplo, de ningún matrimonio de alguien de una 'buena familia' y un comerciante del mercado campesino[125]. De todas formas, de esta 'burguesía rural' o ' burguesía indígena' y de sus relaciones con otras fracciones de la burguesía se sabe muy poco como para ofrecer más que hipótesis.

La pista de baile

La pista de baile tiene una zona más visible (visible desde la zona central) y una zona un poco menos iluminada.

La parte visible es como una extensión de la zona central. Ahí se pueden ver a chicas conocidas bailando en grupo o en parejas, esperando a que algún chico las saque a bailar, pueden verse también hombres dando vueltas, 'en busca de presa', como se suele decir, y parejas de hombres y mujeres bailando.

Camilo, mi compañero de investigación, observa que en esta zona las parejas bailan con reserva, manteniendo distancia, en especial aquellas que están formadas por un hombre y un mujer que no están arreglados (que no están en una relación formal). Como máximo, los hombres agarran la mano de las mujeres y en algunos casos apoyan su mano sobre sus cinturas. Imagino que la reserva tiene que ver con que, en este lugar de la pista de baile, ciertos movimientos (que incluso podrían parecer nimios, como entrecruzar los dedos) pueden interpretarse como una muestra de disponibilidad o

---

125 Esto parece confirmarse en un artículo reciente sobre los grandes comerciantes informales de La Paz, en el que se menciona el caso excepcional del matrimonio de 'la hija de un exitoso comerciante paceño' con 'un funcionario público proveniente de una familia de renombre". Véase: Colectivo Vas a disculpar, 'Las rupturas del elefante', *Le Monde diplomatique,* junio de 2013, p. 6.. Por otra parte, para Oruro, Rea observa que las '[clases medias tradicionales] pueden interactuar en términos relativamente iguales [con la burguesía comercial de origen rural], pero ello no necesariamente implica aperturas significativas… lo que incide incluso en la poca permisividad de relaciones afectivas o parentales" (176).

la promesa de 'algo más', lo que puede provocar comentarios sobre el atractivo o la habilidad de él (resumidos en el término 'pendejez') y sobre el honor de ella. El sólo hecho de aceptar bailar tiende a ser interpretado como un signo de interés y la promesa de una relación.

Las parejas formales, quienes se han arreglado o están 'firmeando', se internan en la zona menos visible. A ellos les están permitidos los besos y de ciertas caricias - caricias que nunca deben ser excesivas.

En las zonas menos visibles, puede verse a los turistas europeos y extranjeros, 'gringos' que están de paso por Sucre y que bailan en círculos; están en su propia fiesta y se mezclan poco con los demás ('están en su propio mambo').

> Si bien es cierto que los jóvenes de clase alta admiran casi todo lo que identifican como europeo o norteamericano, los europeos y norteamericanos no son considerados atractivos (o, de plano, son considerados feos) si no presentan rasgos considerados finos, si sus cuerpos no son esbeltos o si sus pieles son consideradas muy claras ('de albino') y no están bronceadas, o si no están vestidos de manera apropiada. El hecho de que las gringas tengan fama de ser 'fáciles', por responder a otra moral sexual, tampoco las hace deseables para una relación seria.

En general, quienes se acercan a los grupos de gringos son jóvenes que no pertenecen a las fracciones dominantes de la clase alta, quienes a veces consiguen formar pareja con los extranjeros. Algunos de estos jóvenes, incluso, buscan sólo como posibles parejas a europeos y norteamericanos. Recuerdo que, por esto a una chica, que no pertenecía al círculo de la gente conocida (y asistía de vez en cuando al Zoè), se la llamaba la 'caza gringos'. Mis informantes me previnieron que no intentara nada con ella (varios de ellos habían 'fracasado' en el intento), pues 'sólo bailaba y se prendía con gringos'.

Esto les llamaba la atención y parecía irritarles, pues al no ser conocida y tener rasgos identificables como indígenas o de origen indígena (lo que aquí equivale a decir que era considerada de menor categoría), asumían que ella estaría dispuesta a prenderse con ellos o, al menos, a concederles un baile, pero se equivocaban.

En el resto de la zona menos visible de la pista, hay mucha gente bailando, especialmente grupos de mujeres. Ver pieles morenas y rasgos clasificables como indígenas es mucho más frecuente aquí. Caminando alrededor, hay grupos de hombres observando y decidiendo a quién sacar a bailar ('están buscando un culo', me dice un informante).

Es por lo general en este sector que los conocidos buscan a las chicas consideradas zorras, birlochas o imillas con quienes tener un encuentro casual. Para hacer esto esperan hasta más tarde, alrededor de las tres o cuatro de la mañana, cuando las minas bien se han ido, y entonces no está en juego ni su prestigio frente a las mujeres de su círculo (frente a los hombres una 'joda' no hace más que incrementarlo) ni la continuidad de sus relaciones.

Como aquí el prestigio de una persona depende de su compañía, ser visto con una chica calificada como birlocha demasiado temprano, puede ser causa de angustia, como señalan las notas de campo de Camilo, mi asistente de investigación, donde se entrecruzan el habitus del sociólogo y el habitus estamental de la fracción de clase donde crecimos:

> Veo pasar a dos chicas que hace unos años, cuando tenía quince y estaba en primero de secundaria, eran conocidas como zorritas. Van vestidas como birlochas, una trae puesto un vestido que imita la piel de una cebra, la otra un vestido negro, ambas llevan tacos altos. Me miran y yo me hago al cojudo.
> […]

> Me cambio de lugar… Paso un rato observando hasta que alguien me jala el brazo. Es una de las chicas. Pregunta si me acuerdo de ella. Salió del Liceo Francés [un colegio considerado de menor categoría] , su piel es un poco más oscura que la mía. Pregunta donde vivo, dice que estoy muy lindo, me agarra las manos, quiere entrecruzar los dedos. Yo veo a los lados, me fijo en las otras parejas que bailan (para ver si observo algo), trato de evitar un poco el momento de vergüenza. Ella me abraza, se da la vuelta y coloca mis manos en su cintura, me dice que me mueva un poco más. Antes de irse quiere darme un beso… Al final se va con otro[126].

La zona menos visible de la pista de baile es, en un sentido, la zona de la transgresión, donde la oscuridad y el humo artificial posibilitan encuentros fluidos y comportamientos no permitidos en la zona central. Además de la fluida formación de parejas, éste es el espacio donde se puede desafiar la condición femenina y la masculinidad dominante.

> Cuando bailamos, un gordito se nos acerca y nos ofrece un trago de whisky. Lleva una camisa rosada, barata, quizá una Óscar [de la Renta] comprada en el mercado negro. Está borracho y baila solo. Se mueve con mucha soltura, dando vueltas, sus brazos imitando ondas. Nunca había visto a nadie bailar así en el Zoè. No está permitido. Los demás lo miran y se ríen, pero el 'danzante solitario' goza en su propio juego. Incluso siento ganas de unírmele[127].

El Fin de noche: Peleas y parejas ilegítimas

Alrededor de las tres, las cosas cambian en el Zoè. Las chicas bien, que estaban bailando en la zona central y en la zona visible de la pista de baile, comienzan a irse. A la mayoría vienen

126 Camilo, Notas de campo, Zoè, junio de 2012.

127 Notas de campo, Zoè, septiembre de 2012.

a recogerlas sus padres. En algunos casos, sus hermanos las llevan a la puerta. Ellos pueden quedarse.

En la zona central, ahora hay una mayoría de hombres borrachos o emborrachándose[128]. Es el momento en que se establece mayor intimidad entre ellos, en que se conversa acerca de las jugadas sentimentales, o de los problemas, quizá cuando las relaciones sociales adquieren mayor solidez y emotividad ('no es tu amigo hasta que no te has chupado con él', como me dice un conocido). También es el momento de los conflictos y la pelea[129]:

> Veo lejos a un grupo de amigos, de espaldas. Me acerco y me doy cuenta de que están reteniendo a uno de ellos, Juan (23), que intenta soltarse. Al parecer un conocido nuestro, Julián (27), lo había amenazado, y ahora Juan quiere atacarlo. Juan está furioso y dice de Julián que es un 'indio de mierda al que le ha caído la plata del cielo'. (Julián proviene de una familia de inmigrantes de provincia, que se ha enriquecido por una alianza familiar.) No sé si le ha dicho 'indio de mierda' de frente o si lo dice sólo hablando con nosotros. Estoy casi seguro que decírselo de frente provocaría una pelea[130].

En este caso, la palabra 'indio' no se dirigía como insulto a alguien auto identificado como indígena, ni siquiera a alguien que tuviera rasgos que quizá podrían identificarse como indígenas (la piel morena, por ejemplo), sino que se usaba para

---

128 De entre la gente conocida, quienes se emborrachan hasta perder el control ('se chupan la madre') son casi siempre hombres. Las mujeres se cuidan más. Emborracharse, de alguna forma, les hace perder el autocontrol, la capacidad de seducción, la elegancia. Una mujer muy borracha es mal vista. Quienes se sobrepasan pueden perder el decoro y el garbo, exhibir excesiva o inadecuadamente el cuerpo y, en el peor de los casos, pueden llegar a 'prenderse' (besarse) con alguien que no es su pareja formal, lo que las podría hacer quedar como 'putas'. Si un hombre se emborracha, por el contrario, sólo proveerá un motivo de bromas para una próxima reunión.

129 "[E]l instante de la matonería incontenible' del que habla Marof, *La ilustre ciudad,* Sucre: Charcas, 2001, p. 85.

130 Notas de campo, Zoè, mayo de 2012.

recalcar cierto estigma vinculado al origen familiar provincial. Quizá podría argumentarse que es posible que 'indio' se haya usado aquí para referirse a un comportamiento inaceptable y no tanto a un estigma. Sin embargo, en otros casos de peleas entre gente conocida la palabra 'indio' no fue usada y en su lugar se usaban otros insultos como 'hijo de puta' y 'cholo de mierda'. No sé de un caso al que a una persona de tez blanca y de familia tradicional se lo haya insultado diciéndole 'indio' (a lo sumo, si hubiera incurrido en un comportamiento percibido como torpe o violento, se podría haber dicho que en esa ocasión 'se le salió su indio').

> En esto, quizá podría encontrarse una instancia en que un individuo poseedor de cierta variación de capital cultural y corporal (que los intelectuales bolivianos tienden a llamar capital étnico o racial) intenta desvalorizar el capital económico de otro individuo que carece de este capital 'cultural'. Esto coincide con otro argumento de Carmen Rea para Oruro, donde ante el surgimiento de una burguesía de origen rural, "las clases medias orureñas si bien ya no pueden legitimar su posición social en cierto capital económico acumulado o en títulos escolares obtenidos… lo hacen sustentándose en ser poseedores de otros capitales – más duraderos e incluso heredables – como el cultural y también el racial (estéticamente más próximos al ideal globalmente dominante)"[131].

Pareciera que cualquier signo o marca que se asocie o parezca próxima a lo que se imagina como 'de indio' es identificable como un estigma y puede ser destacada para intentar insultar al portador o a la portadora. Estos signos pueden ser tan disímiles como el color de la piel, los rasgos físicos, la forma de hablar o vestirse, el origen rural. (En

---

131 Véase, por ejemplo, Carmen Rea, *Oruro Cholos Totales: Racismo y crisis de identidades en la Bolivia contemporánea: El caso de la ciudad de Oruro,* Tesis de Doctorado en Sociología, El Colegio de México, 2011.

este espacio la piel es sólo un estigma cuando es 'demasiado morena'. Una piel morena 'color canela' acompañada de rasgos 'finos' es aceptable y deseable.[132])

> Estos esquemas estéticos y cognitivos no son patrimonio exclusivo de los jóvenes de la clase alta de Sucre. *Jailones* señala que son compartidos por los jóvenes de la clase alta de la Paz y *El habitus camba*, de Waldman[133], señala que los comparten también las clases altas cruceñas. *Y tú, ¿de qué raza eres?*, de Benavides y Serrano[134], muestra que son, asimismo, parte de los habitus de los estudiantes de las universidades públicas de La Paz y El alto. Y *Oruro: cholos totales*, de Carmen Rea, señala con mucho detalle cómo los comparten incluso las clases medias y populares urbanas.

En general, cuando se insulta diciendo indio o llock'alla se alude a estos signos sociales (color, rasgos, etcétera), aunque también son palabras que pueden usarse para describir comportamientos inaceptables o violentos ('se le ha salido su indio'). El insulto 'cholo' puede aludir a los rasgos pero, sobre todo, alude a comportamientos ('se viste como cholo, con chamarra de cuero, buzo y tennis'). En todo caso, la intercambiabilidad que a veces tienen estos términos hace que sea difícil hasta donde se trata de un uso o del otro. El insulto 'negro de mierda', por su parte, no deja lugar a dudas: se utiliza sólo para denostar el color de piel y los rasgos considerados 'de indio'.

---

132 "[N]o se puede tomar el color de la piel como un elemento escindido de otros rasgos del cuerpo: los rasgos faciales (la forma de los ojos, los pómulos, la forma de la nariz), la estatura y otros elementos externos… que han sido incorporados al cuerpo. La conjugación de todos estos elementos hace que unos morenos sean identificados como indios, cholos, campesinos y otros morenos [no]… . Ibid, p. 145.

133 Ver, por ejemplo, la sección dedicada a 'Hijos blancos', p. 151.

134 Véase las secciones dedicadas a 'Insultos que hacen alusión a categorías sociales' (p. 127), 'Insultos que hacen alusión al color de la piel' (p. 131), 'Burlas' (p. 134), 'Hacer a un lado, la diferenciación' (p. 136), 'Diferencias sociales' (p. 142), 'Alusión a la sociedad como forma de racismo' (p. 145), ' Diferencias físicas' (p. 147), 'La jerarquización' (p. 149). Como dice una universitaria entrevistada: 'Puede ser un negrito, chiquitito, feíto, pero que se viste bien y huele bien y vos dices, neee, está bien, digamos.

La connotación de la palabra 'indio', como la de 'cholo' y 'llock'alla' (al igual que en sus variaciones femeninas) es casi siempre, en casi todos sus usos, negativa. Ocurre igual con palabras como 'campesino' ('escupes como campesino') y sus variaciones 'campeche' o 'campechano' (insultos que pueden usarse bromeando), y con cualquier palabra que se asocie al campo o al 'mundo rural'. Por ejemplo, en una ocasión escuché decir a un informante decirle a otro 'qué *lari* que eres'[135], porque se había comportado de forma considerada inapropiada. Recuerdo otra ocasión en que me encontré a un grupo de conocidos que se mataban de risa. Jugaban a insultarse y el insulto que más se escuchaba era el de 'indio de arco y flecha'.

> En sus identificaciones espontáneas, los jóvenes de la clase alta se refieren a sí mismos como sucrenses o chuquis (chuquisaqueños), en relación a personas de otras ciudades y departamentos (cochalas, cambas, chapacos, etc.)
>
> En contraposición con los 'cholos' (usado como insulto), identidad delegada que se aplica por lo general a los 'comerciantes del mercado campesino', los jóvenes de clase alta se consideran 'gente bien', 'gente conocida' o 'gente de sociedad', aunque esta autoidentificación aparece en raras ocasiones, es más bien una categoría no marcada. En conversaciones sobre política, se identifican como 'de clase media' en contraposición a los 'movimientos sociales' o como 'mestizos' en contraposición a

---

135 Cualquier palabra que provenga o suene a un idioma nativo puede ser usada como insulto. Pero *'Lari'* merece una mención especial. Parece que su uso despectivo proviene de los valles de Cochabamba, donde, según Xavier Albó "los viajeros aymaras altiplánicos son llamados con el diminutivo quechua *tatalitu* 'hombrecito' o con la palabra aymara *lari, larisitu*, que originalmente significaba 'tío', ya en desuso… Para los vallunos quechuas es sinónimo de 'hombre de las alturas'. El uso de un término aymara, que además significa 'tío', nos habla de una larga relación de complementariedad entre esas dos zonas ecológicas de puna y valle, entre pastores y agricultores. … Sin embargo en la actualidad el uso de esas palabras con sus diminutivos castellanizados en labios de los vallunos, al menos por Cochabamba, tiene algo de peyorativo y demuestra una cierta superioridad por quienes hablan quechua." *Bolivia Plurilingüe. Guía para planificadores y educadores*, Unicef – CIPCA, La Paz, 1995 p. 94

los ‘indígenas’, ‘campesinos’ (usado como eufemismo o insulto, dependiendo de cómo y en qué circunstancias se diga) o ‘indios’ (usado como insulto)[136].

Como puede verse, hay dos usos para las identidades. Un uso como identidad delegada para designar a un otro percibido como diferente y por lo general lejano en el espacio social y un uso como insulto para revelar algo que puede ser estigmatizable o reprochable de alguien próximo en el espacio social.

Ahora bien, las identificaciones con connotaciones negativas que se usan de manera constante en las conversaciones entre los jóvenes de clase alta (ya como insultos, ya para referirse a *otros actores de la política o a otros sociales*) no aparecen casi nunca cuando un joven de clase alta se relaciona con una comerciante del mercado o con un habitante del campo. Su uso sería considerado extraño o absolutamente inaceptable (en el caso de palabras como ‘indio’ o ‘cholo’).

Esto coincide con lo que ha observado Peter Gose en una comunidad de los andes peruanos[137]. Las divisiones con connotaciones raciales y / o étnicas de origen colonial están, por así decirlo, presentes en la consciencia colectiva, aunque hoy compartiendo espacio con muchas otras identidades. En el caso de los jóvenes de la clase alta, se usan de manera continua en el trato privado (entre iguales) pero no son usadas nunca en el trato diario con alguien que de verdad sea considerado de otra clase social.

Aunque parecerían hacerlo, ninguna de estas categorías designa una identidad fija. Quienes se consideran ‘gente bien’ tienen mucho cuidado en cometer descuidos (un ‘mal’ matrimonio,

---

136 Como dice Bourdieu, ‘la mayoría de las palabras de que disponemos para hablar del mundo social oscilan entre el eufemismo y el insulto’.

137 Peter Gose, *Aguas Mortíferas, Cerros hambrientos: Ritos agrarios y formación de clases en un pueblo andino*, trad. por Alison Spedding, La Paz: Mama Huaco, La Paz: Mama Huaco, 2001.

por ejemplo) y comenzar a ser considerados cholos. Es posible que alguien que antes haya sido considerado cholo comience a pertenecer a círculos exclusivos y ser considerado 'gente bien'. Lo mismo puede ocurrir con alguien considerado indio. Por ejemplo, un informante consideraba que varias de las personas de su grupo de amigos más cercano eran 'indios de origen' pero que, por haber asistido a un colegio de clase alta y haberse educado en su círculo 'ya no eran indios' (y, por tanto, podían ser sus amigos). Por el contrario, es posible que alguien considerado gente bien se convierta en indio: otro informante, cuando se enteró que estaba viviendo en el campo y estaba haciendo algo de trabajo agrícola, me dijo con la mayor naturalidad: 'de tanto vivir en el campo, te debes estar haciendo medio indio vos, no?'.

Como afirma al respecto Andrew Canessa 'cambiar de residencia, de modo de vivir y de lengua tiene un efecto transformativo.[138]' Esto indicaría que, como han señalado una serie de trabajos[139], 'indio' no es un término necesariamente 'racial' o 'étnico', sino un término que connota cuestiones asociadas a la clase, como la residencia o la ocupación.

Así, en la *jerarquía ontológica*[140] de los jóvenes de la clase alta, los individuos encuentran su lugar, su coeficiente social, en función de una articulación de variables que han sido pensadas como pertenecientes a clase, 'raza' y 'etnicidad'.

---

138 Andrew Canessa, *Minas, mote y muñecas: Identidades e indigenidades en Larecaja*, La Paz: Mama Huaco, 2006, p. 26

139 Al respecto, Benavides y Serrano, en De qué raza eres, citan a los trabajos de Rossana Barragán: "Entre polleras, lliqllas y ñañacas. Los mestizos y la emergencia de la *tercera república*", en: Arce, Barragán, Escobari y Medinacelli (compiladoras), *Etnicidad, economía y simbolismo en los Andes.* La Paz: Hisbol, IFEA, SBH-ASUR, 1992 y"Categorías e identidades en permanente definición", en: Arnold, Denise (Ed. y comp.): *¿Indígenas u obreros? La construcción política de identidades en el Altiplano boliviano*. La Paz: Fundación UNIR.

140 Adrián Waldman recupera este término de las investigaciones de Christian Giordano en el mediterráneo. Véase, El hábitus camba: Estudio etnográfico sobre Santa Cruz de la Sierra, El País, Santa Cruz, 2008, p. 291.

En todo caso, con respecto a las identidades, hacen falta trabajos cualitativos, detallados y cuidadosos, que puedan describir en qué contextos se usan ciertas identidades y cuáles no, cuáles identidades son antagónicas y cuáles no, cuáles identidades se articulan entre sí y cuáles no, y de qué manera éstas se inscriben en contextos de lucha simbólica[141]. Pero esto requiere que los investigadores pasen mucho tiempo con las personas con las que trabajan, algo que la mayoría de los investigadores (y quiénes financian las investigaciones) no están dispuestos a hacer.[142]

Epílogo

A esta hora de la noche, hay más hombres que mujeres en el Zoè . Las chicas bien ya se han ido, una parte de los conocidos se vuelca hacia la pista, donde intentan sacar a bailar a alguna de las chicas que se han quedado, a ver si pueden prendérselas (besarlas) o llevárselas a un motel barato[143] (pocos conocido pueden llevarse una chica a dormir a su casa, ya que sus padres no les permitirían pasar la noche con una mujer con la que no están casados). De este encuentro, por lo menos del lado de los hombres (con las mujeres no pude hablar), no se espera ningún compromiso.

141 Y no trabajos como los de Flores y Lambertín, que se limitan a preguntar a algunos 'expertos' cuáles son las características del sucrense y del chuquisaqueño. Ver Varios autores, *Identidades regionales de Bolivia*: Valles, La Paz: UNIR, 2008, pp. 184 – 198.

142 'Aparte de los pocos términos considerados anodinos y hasta aceptables como términos de trato, por ejemplo, 'cholita', los tintes de desprecio e insulto que adhieren a la mayoría de estas palabras tiene como consecuencia que su uso espontáneo es muy poco frecuente, y por tanto requiere de un trabajo de campo prolongado y paciente para recogerlos. Dado que la vasta mayoría de los investigadores no quiere gastar tiempo, recurren a métodos artificiales como cuestionarios', Alison Spedding, 'Esencialismo, ¿estratégico para quiénes? Sobre el ocaso del discurso del mestizaje', RAE, 2009, p. 2.

143 A esta hora, el Zoè comienza a parecerse a la vida de las chicherías de la que habla Tristán Marof en *La Ilustre Ciudad*, cuando los jóvenes de alta sociedad buscaban a las vendedoras de chichas para intentar besarlas.

De rato en rato, atraviesan la pista semi-vacía algunos hombres, mirando hacia todas partes, como si no creyeran que la noche les ha dejado tan poco.

> *Fe. Ra.* (22), un amigo del colegio, me llama. Él está hablando con una [chica que sería considerada] 'birlocha'. Me la presenta a ella y a sus amigas, 'es mi amigo Camilo', les dice. Las saludo, pero ellas no parecen muy interesadas en mí, quizá porque no voy al encuentro con ese aire de seguridad… Hablamos con *Fe.*, las amigas de la chica se van, *Fe*. se despide, se va con su amiga y me dice 'ven a Nueva York [donde vive], te quedas en mi casa'.
>
> *[Camilo, notas de campo, junio de 2012.]*

No siempre hay suerte. Quienes son rechazados pretenden que no les afecta, pero los fracasos provocan siempre la burla de los otros hombres. *Re.* Saca a bailar a una chica, le invita un trago, le ofrece llevarla a dar unas vueltas. Ella se niega. Él regresa a mi lado, y me dice: 'Me ha dicho 'soy seria' a ver, la ranga esa.'

De esta práctica – la 'cacería' o la 'captura', como le suelen llamar los hombres – participan tanto los que tienen chica (los que tienen algún tipo de compromiso) como los solteros. No hay una práctica equivalente entre las mujeres. Como me explicaba un informante, 'vos sabes cómo somos los hombres, nos gusta experimentar'. Aquí, la cacería nocturna, escondida bajo la fachada de la monogamia legítima es constitutiva de la masculinidad y es tácitamente aceptada.

Recuerdo que, hace unos años, cuando la fiesta terminaba, todavía fresca la memoria de las batallas por la capitalidad, los hombres cantaban 'Esto es Sucre, carajo / Sucre se respeta carajo', una y otra vez, subiendo el tono y acelerando el ritmo, y también, el estribillo traído de Santa Cruz, 'Evo Evo cabrón / te espera el paredón / sos un hijo de puta / la puta madre que te parió'.

Pero ahora ya nadie canta; habrán terminado por aceptar la derrota política, imagino, y, trabajando muchos para el estado o dependiendo sus negocios del aparato estatal, lo considerarán impropio (aunque, en privado, muchos sigan diciendo, cuando van al baño a cagar, que 'van a visitar a Evo').

Camilo me pregunta si habrá algo más decadente que estar aquí, a las 4:30 de la mañana, apoyados contra una pared, observando a unos borrachos y a las pocas, últimas parejas de la noche. De que debe haber, debe haber, le contesto. Entonces me pide que nos vayamos,

> 'la gente aquí debe pensar que somos unos cojudos', me dice. Se refiere, creo, al hecho de que hemos estado parados toda la noche y no hemos bailado con nadie.
>
> *[Notas de campo, Zoè, sábado 19 de mayo de 2012.]*

Apéndice 1:

'Contáme de tus chicos', entrevista a Juliana (exalumna del Santo Tomás, estudiante de economía, junio de 2012)

…

Juliana, contáme de tus chicos.

[…]

Cuando estaba en octavo me gustaba el Darío. Me gustaba porque era mayor, porque era lindo. Él fue primer chico con el que me metí sin que sea mi chico. Luego, vino el Santiago. Él me ha gustado desde el principio. Me gustaba su cabello, que él era conocido, que sus amigos [y él] eran del Santo Tomás (y del Goethe), estaban en mi cole, el Vera, el José, el Michel. Me gustaba lo alzado que era (el Santiago). Luego me enamoré del Mario. Me gustaba que él era bien conocido, era de los del Leibniz y del Goethe. De esos dos chicos me gustaba que eran conocidos.

Qué hacías con él?

Salía a algún café, también con mis amigas y él. No salía con sus amigos, me parecían muy mayores y los veía muy falsos. En ese tiempo yo andaba con la Adriana, era mi mejor amiga. Terminé con el Mario porque me dijeron que lo habían visto de la mano con alguien en la plaza.

Luego de eso volvimos.

Luego me arreglé con el Julio Parodi [un argentino que era su compañero]. Me gustaba de él que él que todas las chicas lo perseguían. El Mario se arregló con la Martina al día siguiente de que terminamos.

Una vez, me escapé con el Santiago, a mis 14 años, hasta las 11 de la noche. Mi mamá me llamaba y me llamaba, pero a mí me encantaba él.

Después, en primero medio[144], volví con el Mario. Ésa fue la relación más pura que he tenido. Cada día que pasaba lo quería más. Me trataba súper bien, además. Estuvimos rebien hasta que alguien me contó que en su viaje de promo[145] él se besó con otra, entonces se me empezó a despintar él. Llegaron las vacaciones de invierno y me fui a La Paz, pero ya no estábamos, yo prefería tener un leave durante ese tiempo para poder volver (juntos) bien cuando las vacaciones hayan terminado. Pero al volver ya no era lo mismo y yo hablaba con vos y me gustabas ese último tiempo. Entonces, tres semanas luego de vacaciones terminé con él, y a las dos semanas me arreglé con vos. Duré con el Mario 8 meses.

Por qué te arreglaste conmigo?
No sé, eras distinto, además tú me empezaste a gustar siendo mi amigo. Me sentía cómoda con vos. Vos eras el que estabas un poco fuera de mis estándares [no tenía grupo conocido, ni era mayor que ella].

Juliana, una de las cosas que me acuerdo de vos era que te gustaba que los chicos tuvieran auto (una de las razones por las que sacaba sin permiso el auto de mis tíos era que lo hacía para buscarte a vos) ¿te acuerdas?

Sí, me gustaba que tengan auto porque, primero, era signo de que eran mayores, además era lindo que te lleven a dar vueltas, que mientras que los otros, pobres, tengan que ir a pie tú ibas en auto.

Yo te terminé porque me sentía inseguro. Pensaba que aún lo seguías queriendo al Mario (lo cual era cierto), además que tenías fama de zorrita, los rumores que me contaban me hicieron que buscara a otra. A la Fernanda Ortiz, a quien yo no quería y me gustaba porque pensaba que era bueno tener una segunda opción en caso de

144 El noveno curso del colegio.

145 El nombre coloquial 'promo' (promoción) se refiere al último curso del colegio.

me metieras cuernos, o de que termináramos. Además, la Fernanda era, como tú dices, mamita, no hacía huevadas. Y era Ortiz[146].

No era buen tiempo para estar. Yo aún seguía *fuckeada*[147] por el Mario. Luego de ti, me arreglé con el Martínez (Daniel, el mayor). Fue porque el Mario se metió con la Adriana [su mejor amiga] y a mí me dio rabia. Además, él (Daniel) también era conocido, tenía auto, y dos motos. Me iba a buscar a la puerta de mi cole en su auto. Imagináte eso, que te vayan a buscar a la puerta de tu cole, cuando tienes 15 años, en auto.

Después de él, me arreglé con el Francisco Guzmán. Lo que me gustaba de él era que vivía solo, porque era mayor. Duré 2 meses. Terminé porque me preguntaba cuáles era mis fantasías sexuales, y yo tenía 16 años. ¡A ver! Preguntále a una changuita de esa edad eso!

Después de él, me arreglé con el Damián. Me gustaba porque era conocido, porque era lindo, tenía un jeep. Chupábamos casi todos los días. Me gustaba hablar con él, era inteligente. Terminé porque me metió su dedo a mi boca y tenía en él, cocaína. Duré un mes.

Luego, en la promo, me arreglé con el Mauri L. Me daba seguridad, no tomaba mucho. Pensé 'necesito estar bien alguien y con éste lo voy a lograr.' Duré tres meses.

Mis amigas en ese tiempo eran la Pao Díaz, la Elena—*las chicas populares* digo yo—sí, las chicas populares. *Ya tenías más en común con ellas*. La Díaz era la mejor amiga del Santiago.

Volví a andar con el Santiago en el 2010. Estábamos juntos todos los días. Me encantaba como hablaba, como era de hecho al bueno; nunca me decía 'che, estás linda.' Hasta que un año

146 Apellido de familia tradicional.

147 Afectada después de una ruptura de pareja.

nuevo, cuando yo trabajaba de relacionadora en la fiesta del Gordo Méndez, y él (Santiago) trabajaba en la fiesta del Hotel Alameda, me llamó y me dijo que en ese momento sólo quería estar conmigo, que yo tenía entrada libre a las fiesta, y que vaya a estar con él. Yo iba a dejar a mi chico, yo estaba con el Martínez menor, pero el Arturo Pérez la llamó a la Marta Fernández y le ofreció lo mismo. Entonces me di cuenta que el Santiago no me había ofrecido esas cosas ni llamado por mí, sino porque quería llevar gente a la fiesta. Y ahí lo mandé a la mierda.

Con el Martínez menor me arreglé porque era lindo, tenía dos autos, moto, y era conocido. Además, era mi venganza con el Santiago. El Santiago me llamaba y decía 'no te pido que termines, pero no me molestaría que lo hagas.'

De ahí, volví con el Damián. Iba a sus rehabilitaciones a verlo, a sus charlas [grupales], y cuando llegó a Sucre estábamos bien, pero recayó y ahí sí terminamos.

Juliana, de todos tus chicos, con excepción mía, me has dicho que eran conocidos, ¿es algo en lo que te fijas?
Yo sí me fijo harto en eso. Eso dice mucho. No me arreglaría con un 'Juancito Pinto.'

Como pregunta general, ya que vamos a terminar con esta 'entrevista', ¿Qué crees que influye para que se arreglen?
Depende. Muchas cosas. En mis relaciones del principio lo que influía era que los chicos sean conocidos, populares. Luego, ya me gustaban más y no me importaba [que sean conocidos] y los quería. Después eran mis venganzas.

Finalmente buscaba estabilidad.

¿El Damián tenía un restaurante no? ¿Te atraía eso? ¿Crees que ese tipo de cosas influyen?
Sí. Era lindo. Sí influyen. Pero a mí no me importa si me llevan a una chocita, mientras me traten bien.

Apéndice 2:

Una noche en el Zoè, notas de campo de un sábado de julio de 2012

Llego al Zoè a la 1.45 a.m. y hay mucha más gente que las anteriores veces. Las primeras personas que reconozco son Bernarda Q. y Natalia O. La primera viste calzas y tacones negros, una falda negra y un vestido a rayas blancas y negras, pegados al cuerpo resaltándole las curvas. Natalia se ha puesto una blusa blanca un poco holgada, también lleva tacones negros, una falda que deja al descubierto sus pantorrillas firmes. Ambas tienen el cabello suelto, caminan de la mano por la pista.

Me encuentro con mi amigo Víctor, estamos caminando y al pasar por el bar, casi al llegar a la barra contigua, veo al Héctor que me da la mano, hace ese saludo que consiste en entrecruzar los dedos. Me acerco a saludarlo y cuando estoy cerca me doy cuenta que está muy drogado y borracho; se le ha desfigurado la cara y la mandíbula le zigzaguea, supongo que por la cocaína. El Héctor le dice al Víctor, refiriéndose a mí 'este chango vale oro', y lo repite tres veces. Luego le dice al Víctor que lo quiere mucho y a mí también. La chica de Héctor, Diana P., me saluda muy amablemente y me dice 'de cuánto tiempo!'. Mientras el Héctor charla con alguien, Diana y yo nos sentamos a hablar, me pregunta cómo me va, 'Bien, todo tranquilo, ¿y a ti?', 'súper bien, me encanta mi carrera, ingeniería comercial, y estoy en quinto', 'vienes siempre aquí? , 'Sí, es que no hay donde más. Pero vienes y te sientes un bicho raro'. '¿Por qué?, pregunto, 'Porque todos te conocen. Algunas vez has venido en jueves? Es mucho más *chill out*, no como ahora que ni puede se puede hablar [porque está muy lleno]. Los sábados y viernes es mucho más popular', ¿quieres decir que viene más gente, gente desconocida?', 'sí'. 'Al Héctor [su chico] no le gusta venir aquí, viene por mí. Ya voy tres años

con él'. Luego me dice 'yo soy mucho más tranqui que mis amigas, soy 'zapato roto', en cambio ellas con tacos.', 'vamos a un café otro día, donde se pueda charlar mejor, ¿qué dices?', 'sí, claro, llamáme', me da su número, 'te voy a llamar. Ahora tengo que buscar a un amigo', le digo.

Voy por la pista de baile a buscar a Julio. Lo encuentro con su chica, Nati T., que viste medias calza color piel, zapatillas, una falda corta de monja, y una blusa gris. Alguien diría que se viste chontana. En eso me saca a bailar Eugenia Villasante. Ella nunca fue considerada linda ni los chicos la buscaban, pese a ser de buena familia. Tal vez porque es pequeña y tiene la piel morena, no sé. Mientras bailo con ella observo que Nicolás Carvajal, un chico de 17 años, sobrino o primo de una amiga, besa a Ludvica López, que y ella continúa el juego. Ludvica no es fea, es considerada 'bien' para tener una joda, pero no para arreglarse. Los dos están un poco alejados de la tarima, están en el centro de la herradura, protegidos por las sombras. Cerca, el Gonzalo, mi conocido del colegio, está parado solo, apoyado en la pared blanca al lado de la esquina oriental interna de la herradura, viendo a quien sacar a bailar. Pasará solo el resto de la noche, lo veré caminando por ahí, sin chica ni amigos.

Llega Antonio C., dueño de un hotel exclusivo, me saluda y me invita de su trago. Al lado de él está Carmen G. que empieza a bailar con él. Bailan de una manera un poco más atrevida que el resto, pero no sobrepasan las normas. Él viste una polera negra y lleva un reloj que no parece barato. Ella tiene puesto un vestido negro, apretado, que deja ver sus hombros, lleva tacos del mismo color. Carmen y yo cruzamos unas palabras, me pregunta por qué no la llamé, pensé que me ibas a mandar un mensaje, le respondo, antes de que empiece a bailar con Antonio.

Bailo con Verónica, una compañera de curso, que está vestida todo de negro, y con ropa ancha. Ella sabe, como

yo, que no pertenecemos a ese lugar. Por eso le pido que me acompañe a dar una vuelta por la pista. Veo como la gente levanta la mano en euforia cuando suena *Put your hands up in the air*. Nos paramos al lado de la puerta corrediza de vidrio, la que está al frente de la barra. Ahí observo a Manuel A., que no me cae muy bien, trae puesta una chamarra y está con Fernanda G., quien le pone sus brazos alrededor del cuello y lo besa. Ella viste una camisa de jean, tacos, no puedo ver su culo. Luego se va y Natalia O. habla con Manuel, son primos. Luego llega Javier B. y habla con Natalia O., se ríen juntos y más tarde los veo caminando agarrados de la mano, como cuando uno agarra a la persona con quien está bailando al momento de atravesar la pista, para no alejarse.

Un momento antes veo a Santiago A., que viste una polera blanca, jeans y zapatillas. Está acompañado de Laura D., hija del tío del Villalba, que tiene empresa de alimentos y mucha plata. Ella viste una blusa verde, calzas y tacones negros. Creo que aunque Laura está con el Santiago me mira. Cuando me acerco a saludarlos, el Santiago me dice 'Por qué tan serio, de camisa y saco"; cómo siempre que me ve, intenta joderme.

Hoy hay muchos jailones – como si yo no fuera uno de ellos—y mucha gente desconocida, lo que causa una lucha por ocupar el espacio. En otras ocasiones hay un límite de ocupación para los clientes no habituales, que no van hacia la barra más que para comprar trago. Hoy sin embargo están en grupos pequeños cerca de la barra.

En eso, me encuentro con Pedro G., me cuenta que se dedica a 'manejar bici por las mañanas y a fumar marihuana por las tardes', me dice 'si quieres hacer una de las dos buscáme'. En cuanto ponen *Tonight, give me everything tonight* comienza a mover los brazos con fervor.

A las 3.20 a.m. me voy a casa.

Agradecimientos

Nana me acompañó en todas las etapas de este trabajo e intervino las fotografías del Zoè que aparecen aquí.
Camilo me ayudó con mucho del trabajo etnográfico, sus descripciones y observaciones teóricas me han resultado muy valiosas.
Mara ayudó con varias entrevistas y notas de campo.
Ximena y David me apoyaron materialmente mientras duró todo esto.
Javier Rodríguez, Sebastián Bruzzese y Alison Spedding revisaron el texto y lo comentaron con cuidado.
Hugo Chávez Carvajal, Carlos Torrico, Hugo José Suárez, Ruth y Gabriel Guzmán, Héctor Flores, Mario Murillo, Nicolás Tassi leyeron distintos borradores e hicieron comentarios, sugerencias y críticas estimulantes.
Bn. Ea. dibujó el mapa del Zoè y Laura diseñó la tapa de una edición artesanal de una sección de este trabajo.
Qa. Gl., Ei. Pr. y *Fe. Ba.* se esforzaron por comprender lo que quería hacer, conversaron conmigo durante horas y escucharon todas mis preguntas.

Ninguno de ellxs, por supuesto, es responsable de las limitaciones de este trabajo.

BIBLIOGRAFÍA

Albó, Xavier, *Bolivia Plurilingüe. Guía para planificadores y educadores*, Unicef – CIPCA, La Paz, 1995

Barragán, Rossana, *"Entre polleras, lliqllas y ñañacas. Los mestizos y la emergencia de la tercera república"*, en: Arce, Barragán, Escobari y Medinacelli (compiladoras), *Etnicidad, economía y simbolismo en los Andes.* La Paz: Hisbol, IFEA, SBH-ASUR, 1992

—, "Categorías e identidades en permanente definición", en: Arnold, Denise (Ed. y comp.): *¿Indígenas u obreros? La construcción política de identidades en el Altiplano boliviano.* La Paz: Fundación UNIR.

Bayo, Ciro*, Chuquisaca o la Plata Perulera*, Sucre: Fundación Cultural La Plata, Sucre, 2005 [1911].

Benavides, Maya y Mariana Serrano, *Y tú, ¿de qué raza eres? La construcción de lo racial desde la visión de los y las universitarios de La Paz*, PIEB, 2012.

Bourdieu, Pierre, *Cuestiones de sociología*, Madrid: Istmo, 2003 [1984].

—, *La dominación masculina*, trad. de Joaquín Jordá, Barcelona: Anagrama, 2000 [1998]

—, 'Espacio social y génesis de las clases', en *Sociología y Cultura*, Grijalbo, México, 1990.

—, *The Bachelor's ball* (tr. Richard Nice), Chicago: Polity Press, 2008 [2002]

Canessa, Andrew, *Minas, mote y muñecas: Identidades e indigenidades en Larecaja*, La Paz: Mama Huaco, 2006.

Colectivo Vas a disculpar, 'Las rupturas del elefante', *Le Monde diplomatique*, junio de 2013

Engels, Friedrich, *Anti-Dühring*, en K. Marx y F. Engels, Collected Works, Londres: Lawrence & Wishart, 1987, vol. 25.

Flores, Franz, *El consume cultural en la ciudad de Sucre*, inédito, 2006.

Foucault, Michel, *El sujeto y el poder*, trad. Santiago Carassale y Ángela Vitale, Escuela de filosofía Universidad ARCIS, sin fecha de publicación, consultado en línea en algún momento de 2012 [1983].

Gertz, Clifford, *La interpretación de las culturas*, Barcelona: Gedisa, 1992 [1973].

Grazian, David. 2009. "Urban Nightlife, Social Capital, and the Public Life of Cities", *Sociological Forum*, Vol. 24, No. 4.

Gobierno Autónomo de Chuquisaca, *Plan de desarrollo del Departamento de Chuquisaca 2012-16*, disponible en línea

Gose, Peter, *Aguas Mortíferas, Cerros hambrientos: Ritos agrarios y formación de clases en un pueblo andino*, trad. por Alison Spedding, La Paz: Mama Huaco, 2001.

López, Álex, Ronald Jemio y Edwin Chuquimia, *Jailones: en torno a la identidad cultural de los jóvenes de la élite paceña,* La Paz: PIEB, 2003.

Marof, Tristán, *La ilustre ciudad*, Sucre: 2001 [1950].

Marof, Tristán, *La novela de un hombre*, La Paz: Editorial del Estado, 1967

Martínez, Ana Teresa, *Pierre Bourdieu: Razones y lecciones de una práctica sociológica*, Buenos Aires: Manantial, 2006.

Morris, Desmond, *The Naked Woman: A Study of the Female Body,* Thomas Dunne Books, 2004.

Paz Soldán, Edmundo, "Aventuras en el Miss Bolivia", *Bolivia a toda costa. Crónicas de un país de ficción*, La Paz: El Cuervo, 2011.

Pérez Cajías, Guadalupe, *Travesías por la fiesta: Jóvenes de La Paz y Bogotá entre matracas y sintetizadores*, La Paz: PIEB | UCB, 2013.

Rea, Carmen, *Oruro Cholos Totales: Racismo y crisis de identidades en la Bolivia contemporánea: El caso de la ciudad de Oruro*, Tesis de Doctorado en Sociología, El Colegio de México, 2011.

Rea, Hilda, *Élite Carayana: dominación estructural y modernización en San Borja*, PIEB - Plural Editores, La Paz, 2005

Rivera, Lauren 2010. "Status Distinctions in Interaction: Social Selection and Exclusion at an Elite Nightclub", *Qualitative Sociology,* 33: 229-255.

Rojas, Gonzalo, Luis Tapia y Óscar Bazoberry, *Élites a la vuelta del siglo: Cultura política en el Beni,* La Paz: PIEB, 2000.

Rojas Ortuste, Gonzalo, *Cultura política de las élites en Bolivia (1982-2005)*, La Paz: CIPCA | FES, 2009.

Rojas Ríos, César, *Ciudad vagón. Los hilos negros de la ciudad blanca*, s.l., REI, 2014 [2001].

Sontag, Susan, 'Contra la interpretación', trad. por Horacio Vázquez Rial, en *Contra la interpretación y otros ensayos*, Barcelona: Seix Barral, 1984 [1966.]

Spedding, Alison, *Wachu Wachu: Cultivo de coca e identidad en los Yunkas de la Paz*, La Paz: Hisbol | Cocayapu | Cipca, 1994.

—, *Una introducción a la obra de Pierre Bourdieu*, La Paz. UMSA – Sociología, 1999.

—, "Dónde está la antropología boliviana", 2009, disponible en línea.

—, 'Esencialismo, ¿estratégico para quiénes? Sobre el ocaso del discurso del mestizaje', RAE, 2009

—, "Metodologías cualitativas: ingreso al trabajo de campo", en Mario Yapu (coord..), *Pautas metodológicas para investigaciones cualitativas y cuantitativas en ciencias sociales y humanas,* La Paz: PIEB, 2006

Vera Zegarra, Mircko Andree, *Alimentación de la elite paceña,* Tesis de grado para obtener el título de Licenciado en Sociología. La Paz, UMSA, Facultad de Ciencias Sociales, Carrera de Sociología, 2009.

Waldman, Adrián, *El hábitus camba: Estudio etnográfico sobre Santa Cruz de la Sierra*, El País, Santa Cruz, 2008.

Weber, Max, "Clases y estamentos", en *Economía y sociedad*, esbozo de sociología comprensiva, FCE, México, 1999.

Zavaleta, René, *Lo nacional popular en Bolivia*, México: Siglo XXI, 1986.

